هو

من كتب المحتاج الى رحمة الباري الهادي

مهدي الحسيني در حضرة البديع الاحدية

على الكتاب المستطاب المسمى بالشواهد الربوبية المسمى

على قواعد الاشراقية لاولى الالباب مراقي ومصاعد

ولقلوبهم النورية انها موائد ولافئدتهم المخفية امر من موارد ولارواحهم وعقولهم

القدسية لاستعلام احكام اسماء القدس اتم من شهود وشهوديها

اشراقات شمس الحقيقة ابرزت ولغواص بحر الحكمة المتعالية

اجمع فوائد صنفه صدر الصدور بدر البدور

بالكلام لا يبد وشكله فروح الله روحه وكثر



هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق

۳ بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تجلى لقلوب العارفين باسرار المبدأ والمعاد وجعل نور معرفته نتيجة الجهاد الارواح الاحباء فاوحى في كل سماء امرها لادارة انوار منجسة بتحريكات نفوس مجردة يتنور بها هذه البقاع والبلاد وينشأ منها الكائنات وتزين الارض بالحيوان والنبات والجماد وكان الغرض الاصلي منها نشوء الاخرة وتعميرها بنفوس طاهرة فخلق الانسان وخلق من بقية طينته سائر الاكوان فسبحان من خالق فاطر ما اقدسه واعظمه اشكره على نعمه المترادفة والائه المتواترة واصلي على نبيه وآله المطهرين من ظلمات الخواطر المضلة المطفئين في شمائل قدسهم عصمهم عن طعن اوهام الجهلة واستعيذ به من خبث الشياطين في تحرير هذه المقالة وبث معانيها الى غير ذويها من الذين لم يتطهر بواطنهم عن غشاوة الجهالة ورذائل خبائث الملكات اللهم اجعل قبور هذه الاسرار صدور الاحرار واحرسها عن استراق اسماع الاشرار المطرودة عن عالم الانوار ربنا اجعل هذه الكلمات في روضة من رياض الجنة ولا تجعلها في حفرة من حفر النيران وبعد فاقول وانا الفقير الحقير محمد المشتهر بصدر الدين الشيرازي نور الله بصيرته من معرفته الذين وشرح صدره بنور اليقين اني بفضل الله وتائيده لما كثرت مراجعتي الى عالم المعاني والاسرار وملازمتي لخدمة الله مفيض الانوار وطالت المهاجرة عما اكب عليه طبائع الجمهور والاعراض بالكلية الى الحق الفرد عما سيحسبونه

آخذين بما هو الحق وقلدوه خلفا عن سلف عنادا على مشاقهة الحس للمحسوس واغماضا عن
مشاهدة الواردات على القلوب في النفوس فما طلعت على مشاهد شريفة الهية و
شواهد لطيفة قرآنية وقواعد محكمة ربانية ومسائل يقينية عرفانية فلما تيسر
لاحد الوقوف عليها الا اوحدي من افاضل الحكماء او صوفي نقي القلب من اماجد العرفاء
بل تفردت بامور شريفة غالبة خلت عن مثلها زبر الاولين وان كانوا من الاساطين
وكلت عن ادراكها افهام الآخرين وان كانوا من المتفطنين هي لعمري انوار ملكوتية
تلالات في سماء القدس والولاية واياد باسطة يكاد يقرع بابا النبوة فما اودعنا
بعضا من هذه المسائل في مواضع متفرقة من الكتب والرسائل وكثير منها لم يمكنني ان
انص عليها خوفا من الاشتهار وحيفا عليها من الانتشار في الاقطار لقصور الطباع
الغير المهذبة به عن دركها من الكتابة او المقال قبل تهذيبها بنور الاحوال وذلك
مما يوجب الضلال والاضلال لما ورد على امر امر قلبي دفعنا الى اشارة مشيرة عن باطنها
طائفة منها الحكمة خفية وبت جملة منها مع اشعار براهينها الجلية من غير تطويل في دفع
النقوض والاسولة فامتثلت سمعا وطاعة والمامور معذور وشمرت عن ساق الجد و
اوردتها كما رسم لي وعبرت على الجلية فهذه اشارة الى جواهر زاهرة ينبهها على نفايس ثمينة
باهرة ترشحت بامداد فضل الله من سحائب عالم العقل والجود والاحسان ورسخت في تعقد
في اصداف قابلية النفس بالبرهان ثم استخرجها غواص القوة الفكرية من قعر بحر الحكمة الى سواحل
البيان باذن الله العزيز المنان وثقبها الناطقة كلا منها بمثقب التدبر والتحقيق وقوة
والتدقيق حتى انتظمت بسمط الانتظام واتصفت بصفة الالتيام في جوامع القدس اولا
تزينها الحور العين في مجامع الانس فها هي التي اذكرها من اصول ودعها في ابواب وفصول
ونزعها

ويمزجها بالمشاهد والشواهد يطلب منها المآرب والمقاصد ويبينها بالشواهد
الربوبية في المناهج السلوكية فرج الله بها كروب السالكين ويسر لهم سلوك مناهج الحق
واليقين ونور باشراقها قلوب اهل الجد والتحصيل والله يقول الحق وهو يهدي
السبيل **المشهد الاول** فيما يفتقر اليه في جميع العلوم من المباحث العامة وفيه
شواهد **الاول في الوجود** وفيه اشراقات **الاول** في تحقيق الوجود احق
الاشياء بالتحقق لان غيره به يكون متحققا وكائنا في الاعيان وفي الاذهان فهو الذي به ينال
كل ذي حق حقيقته فكيف يكون امرا اعتباريا كما يقوله المحجوبون عن شهوده ولانه المجعول
بالذات دون المسمى بالماهية كما يظهر **الثاني** في ان الوجود لا يمكن تصوره بالحد
ولا بالرسم ولا بصورة مساوية له اذ تصور الشيء العيني عبارة عن حصول معناه وانتقاله من
حد العين الى حد الذهن فهذا يجري في غير الوجود اما في الوجود فلا يمكن ذلك الا بصريح
المشاهدة وعين العيان دون اشارة الحد والبرهان وتفهيم العبارة والبيان اذ ليس له
وجود ذهني فليس بكلي ولا جزئي ولا عام ولا خاص ولا مطلق ولا مقيد بل يلزمه هذه الاشياء
بحسب الدرجات وما يوجد به من الماهيات وعوارضها وهو في ذاته امر بسيط لا يكون له
جنس ولا فصل ولا ايضا يحتاج في تحصله الى ضميمة فصلية او عرضية مصنفة او مشخصة **الثالث**
ان شمول الوجود للاشياء ليس كشمول الكلي للجزئيات كما اشرنا اليه بل شموله من باب
الانبساط والسريان على هياكل الماهيات سريانا مجهول التصور فهو مع كونه امرا متحصلا
متشخصا بذاته ومشخصا لما يوجد به من ذوات الماهيات الكلية مما يجوز القول بانه
مختلف الحقائق بحسب الماهيات المتحدة كل منها بمرتبة من مراتبه ودرجة من درجاته
سوى الموجود الاول الذي لا ماهية له اصلا لانه صريح الوجود الذي لا اتم منه وصرف

قوله

٥

الوجود المتاكد الشديد الذى لا يتناهى قوته وشدته بل هو فوق ما لا يتناهى بما
لا يتناهى فلا يحده حد ولا يضبطه رسم ولا يحيطون به علما وعنت الوجوه للحى القيوم
تفريع فلا تخالف بين ما ذهبنا اليه من اتحاد حقيقة الوجود واختلاف مراتبها
بالتقدم والتاخر والتاكد والضعف وبين ما ذهب اليه المشاؤن اقوام الفيلسوف
المقدم من اختلاف حقائقها عند التفتيش **الرابع** ان الوجود فى كل شىء عين العلم
والقدرة وسائر الصفات الكمالية للموجود بما هو موجود لكن فى كل شىء بحسبه وسيجىء مزيد
بيانه **الخامس** ان بين الوجود والمهية الموجودة به ملازمة عقلية لا بحسب الاتفاق
فقط بل بالمعنى المعهود بين الحكماء ولا بد ان يكون احد المتلازمين متعلقا
بالاخر وهما متحققين جميعا بامر ثالث موقع للارتباط بينهما والشق الثانى غير صحيح لان
احدهما وهو الماهية غير مجعولة ولا موجودة فى نفسها لنفسها كما اقمنا البراهين عليه
فى مقامه فبقى الشق الاول ثم لا يجوز ان يكون الماهية مقتضية للوجود والا لكانت
قبل الوجود موجودة هذا محال فالحق ان المتقدم منهما على الاخر هو الوجود لكن لا بمعنى انه
مؤثر فى الماهية لكونها غير مجعولة كما مر بل بمعنى ان الوجود هو الاصل فى التحقق والمهية تبع له لا
كما يتبع الوجود للموجد بل كما يتبع الظل للشخص والشبح لذى الشبح من غير تاثير وتاثر فيكون
الوجود موجودا فى نفسه بالذات والمهية موجودة بالوجود اى بالعرض فهما متحدان بهذا
الاتحاد **السادس** ان الوجود فى ذاته ليس بجوهر ولا عرض لان كلا منهما عنوان المهية
كلية وقد مر بيان ان الوجود متشخص بنفسه متحصل بذاته ونقيضه وجاعله ولو كان
الجوهر الذى جنس او بحث معنى جنسى من الاعراض لكان مفتقرا الى ما يحصله وجودا كالفصل
وما يجرى مجراه من سائر المحصلات للوجود فعلم ان الوجود وجود اهفـ ثم اعلم ان وجود الجوهر

جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر ووجود العرض عرض كذا شروق نور لزهوق ظلمة

واذ قد استنار بيت قلبك بشروق نور العرفان من افق البرهان وتبينت ان الوجود ليس
بجوهر ولا عرض فاطرد عنك ظلمة كل وهم ولا تبال بما وجدته في كلام بعضهم حيث قال
ان الوجود عرض محتجا بان الوجود المعلول له موضوع في كل عرض فانه متقوم بوجوده في
موضوعه وكذا حال الوجود فان وجود الانسان متقوم باضافته الى الانسان ووجود
زيد متقوم باضافته الى زيد لا كما يكون الشيء في مكان ثم يعرض له الاضافة من خارج
انتهى فان ما ذكره نشأ من غشاوة على البصيرة تحجب عن مشاهدة ان الوجود بالقياس الى
الماهية ليس كالاعراض بالقياس الى موضوعاتها بل هما واحد في الاعيان وكذا في الاذهان
فلا قابلية ولا مقبولية والا يلزم المحذورات المشهورة من تقدم الشيء على نفسه وكون الوجود
قبل الوجود وغير ذلك الا ان للعقل ان يلاحظ في الموجود معنيين ماهية ووجودا فاذا
حلل العقل الموجود العيني والذهني الى امرين فهما بالمادة والصورة اشبه منهما بالموضوع
والعرض وكيفية هذا الاتصاف والقابلية ان للعقل ان يلاحظ الماهية ويجردها عن
كافة الوجودات حتى عن هذا التجريد لانه نحو وجود ايضا فيصفها بالوجود الذي هو موجوده
فهذه الملاحظة ايضا يصح قاعدة الفرعية من حيث انها تجريد وتخليط معا لانها تخلية
القابل عن المقبول فيكون الماهية مغايرة للوجود وهي بعينها نحو من الوجود فيكون متحلية
معه فانظر ما اشمل انبساط نور الوجود وما اوسع انبثاث ضوئه حيث يلزم من نفيه
اثباته لمعة نقرع بها الا تنبزغ الامر وظهر ان وجود الاشياء نفس موجوديتها لا
كحال البياض والجسم فكما انه فرق بين كون الشيء في المكان او في الزمان وبين كون الحال
كالعرض والصورة في محل كالموضوع والمادة لان في الاول وجودا للشيء في نفسه وهو

وجوده

بقیہ صفحہ چہارم

قوله وجلائه بعد تحقيق حقيقة وجوده بنفسي حتى كيفية وجوده الرابطي للنفس قوله بصورة مثالية ان قلت التعريف بالفصل القريب حد وبالخاصة رسم ومعلوم ان كلا منهما مساو للمعرف فكيف جعل المصنف هذا قسيما للاولين قلت فيه وجهان احدهما ان يراد بالصورة المثالية المفهوم كما في الاولين ولكن يراد بالمساواة والجهالة فكانه قال اولا لا يمكن تصوره بالاعرف وثانيا ولا بالمساوي في الوضوح والجلاء لان الوجود اعرف من كل شيء وهذا ينشعب الى شعبتين لان المفهوم اعم من المهية لانها هي التي تكون حاكية عن الوجود المحدود والمفاهيم المساوقة لمفهوم الوجود حاكية عن الحقيقة المرسلة كالنور والوحدة المطلقة والوجوب المطلق والحيوة السارية والهوية ونحوها لكن كلها ليست اعرف من الوجود وثانيهما ان يراد بها شيئية الوجود وكثيرا ما يطلق الصورة على ما به الشيء بالفعل فكانه قال ولا يمكن تصور مرتبة من الوجود الحقيقي بمرتبة اخرى منه اذ لا يتصور حقيقة الوجود بحقيقة الوجود لان الشيء لا يتثنى ولا يتكرر بنفسه نعم قد يقال العلة حد تام للمعلول والمعلول حد ناقص للعلة والعلية والمعلولية بالذات انما هما في الوجودات لكنه ليس حدا مصطلحا والمقصود نفي التصور الذي هو قسم من العلم الحصولي قوله واما في الوجود فلا يمكن ذلك اذ لا مهية لحقيقة الوجود سوى الانية حتى يكون باقية في نشأتي الذهن والخارج كما في الموجودات الذهنية فان الاشياء تحصل بانفس مهياتها في الذهن فالمهية كالهيولى الباقية في الحالات للكاينات مصححة للهوهوية لكن الوجود عين انه في الاعيان وحاق الواقع ومنشاء الاثار فلو حصل في الذهن اي موجود الوجود لا يترتب عليه الاثار لانقلب قوله الا بصريح المشاهدة بان يصير النفس عين الوجود اي فانية فيه فلا العلم الحضوري اما علم الشيء بمعلوله او علم الشيء بنفسه بالمعنى فيه فالاستثناء منقطع قوله ولا جزئي للجزئي معان احدها التشخص الحقيقي وهو الوجود الحقيقي فان التشخص بمعنى ممتنع الصدق على الكثرة بالوجود كما يجيء ولا شك ان الوجود جزئي بهذا المعنى اي متشخص ومتشخص بذاته والاخر المهية النوعية مع الوجود الحقيقي والمهية النوعية المخصوصة بالعوارض المشخصة بمعنى امارات التشخص ونفس المهية المعروضة التي هي جزئي طبيعي والمجموع الذي هو جزئي عقلي والعارض الذي هو جزئي منطقي فبهذه المعاني مسلوب عنه قوله ولا مطلق ولا مقيد فان هذه اوصاف المفاهيم والمهيات وعند اهل النظر لو لم يكن هذه مخصوصة بالمفاهيم فلا اقل من اكثرية استعمالهما فالمطلق المسلوب عنه كما في المهية المطلقة المقابلة للمخلوطة والمجردة واما عند المتالهين فيطلق عليه المطلق بمعنى الوسيع المجرد عن الحدود والتعينات الاعتبارية وبهذا المعنى يطلق على الواجب بالذات كما قال المولوي الرومي ما عدمهاييم وهستيها نما تو وجود مطلق وهستي قوله ولا يحتاج في تحصله آه لان الوجود عين التحصل فكيف يحتاج الى هذه وشانها افادة التحصل وقد تعرض له لان هذا الغرض لا ينافي بساطة الوجود كالجنس الاقصى البسيط المحتاج الى الفصل المقسم في التحصل وكالفصل الاخير البسيط المحتاج الى المقسم والمشخص في التحصل الطبيعي قوله سريانا مجهول الكنه فهو بوجه كسريان الصور في الفعل حيث ان الصور ناطقة حيث ان النور اذا سرى في الظل افناه فان المهية كسراب بقيعة الاية

بقیہ صفحہ پنجم

قوله لا معنى لتوقف المهية آه ان قلت فما معنى الملازمة العقلية اذ لم يتحقق شيء من الشيئين المشهورين هنا قلت معنى تحقق احد المتلازمين بالاخر الملازمة العقلية اعم من التحقق بالذات او بالعرض الذي هو مصحح صحة السلب بوجه برهاني ومراده من التقدم هو التقدم بالحقيقة الذ

ملاكه الكون ولو على سبيل التجوز البرهاني او يقال بدل قولهم او يكون احدهما معلولا للاخر او يكون احدهما متحققا بالاخر كما قال المصنف سواء كان معلولا او لا بل يتحقق المبهم بالمعين وسراب الوجود بالوجود فان المعلول لا بد له من شيئية الوجود وليست للمهية شيئية المهية دون المجعولية قوله بذاته ومفيضه الاول بالنسبة الى حقيقة الوجود والثاني بالنسبة الى الوجود الخاص قوله لكان مفتقرا الى محصل آه اي الفصل المقسم وهذا بالنسبة الى الجوهر الجنسي مثلا وما يجري مجراه وهو المقسم والمشخص بالنسبة الى الجوهر النوعي مثلا كما هو مقتضى اطلاق قوله ليس بجوهر ولا عرض في اول هذا الاشراق فلفظ تحت مضمون السنخ اي لو كان الوجود من سنخ الجوهر وما يشابهه آه

بقیہ صفحہ نہم

عند المتالهين في الحقيقة كالكلية والاطلاق بمعنى السعة والاحاطة والبحث عن المقام الكمالية والمهيات الامكانية بما هي الات اللحاظ بحث عنه قوله من غير ان يحتاج الى ان يصير طبيعيا او تعليميا لم يكتف بقوله بما هو موجود ونبه بهذا اشارة الى انه ليس المراد بالاطلاق ان لا يتقيد بقيد اصلا والا لخرج مباحث العقل مثلا لان الموجود لا بد ان يتقيد بالامكان ثم بالجوهرية حتى يعرضه مفهوم العقل ثم عوارض العقل بل مباحث الهيولى من الالهي ومعلوم ان التخصصات فيها او فرد موضوعات ساير العلوم مطالب هنا بل ان لا يتقيد بالتجسم والتقدر والتكثر لانها هي التي يفصل العلم عن الالهي كما ان في عالم العين هي مناط السوائية والبينونة عن حضرة الحق سبحانه وتعالى هو التجسم والتغير والتبدل والتقدر وهذه هي الغواسق ومناط التفرقة والغيبة لا مثل الامكان الذاتي الاعتباري والجوهرية والعقلية فان العقول من صقع الربوبية باقية ببقائه لا بابقائه موجودة بوجوده لا بايجاده والمراد بالطبيعة التجسم والتغير وبالرياضية التجسم بالاعداد والابعاد والتقدر قوله كما في ساير العلوم آن قلت لفظ ساير مع صيغة الجمع المعرف باللام يدل ان على ان هذا التخصيص للتخصص الطبيعي والتعليمي بالحكمة الطبيعية والرياضية بل يشمل جميع العلوم العقلية والنقلية فكيف وجهه قلت وجهه ان مطالبها ليست تعرض الموجود بشرط التخصص الطبيعي والتعليمي فان احوال الكلمة والكلام باي حيثية يعتبر ان موضوعا لعلوم كثيرة احوال الموجود الطبيعي وكذا احوال الموجودات الجسمانية المتحركة الاخرى لانها العارضة لموجودات عالم الطبيعة وفي الحقيقة العلوم الهي ورياضي وطبيعي وما ثم رابع وان لم تسم بهذه الاسماء لان العالم ثلثة عالم المعنى وعالم الاشباح وعالم الاجسام المادية على ان كثيرا من العلوم علوم الية لا اصالية فكانت خارجة ثم ان الشيخ في الهيات الشفاء زاد قوليا او خلقيا او غير ذلك والمصنف اقتصر لما ذكر فان المطالب حكمة تهذيب الاخلاق احوال الموجود الطبيعي الذي هو النفس المتعلقة بعالم الطبيعة ومن هذه الجهة يبحث عنها الحكيم الطبيعي ليقضيها

بقیہ صفحہ یازدہم

والابهام ولا الوجود والعدم في الجسم في الاول والمهية في الثاني يقبل المتقابلين فلو كان تمام ذات الجسم هو الاتصال اي الامتداد الجوهري ولم يكن فيه هيولى لم يقبل الانفصال والتالي باطل فكذا المقدم بخلاف ما اذا كان فيه هيولى فانه يرد عليها تاج الاتصال والانفصال لكونها غير مرهونة بشيء منهما حيث انها لا تتعين بحسب الفعليات الصورية فهذا القابل الخارجي كالقابل العقلي الذهني اعني المهية المطلقة والطبيعة اللابشرط التي تجتمع مع الف شرط آه تقرير آخر ان الانفصال طارد للاتصال ومحدث لمتصلين آخرين والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية فيلزم من اعدام هوية واحدة واحداث هويتين اخريين من كتم العدم لو كان الجسم بسيطا بخلاف ما اذا قلنا بالهيولى اذ لم يكن حينئذ اعداما للجسم بالمرة واحداثا لجسمين بالكلية من كتم العدم آه قوله

قوله عدم تصور انفكاك احدهما عن الاخرى لعلك تستشكل عدم التصور اذ الانفكاك مقصور لكني ارفع الاشكال اما اولا فلان المراد بالتصور التعقل الموافق للبرهان واما ثانيا فاقول لا يتصور الهيولى منفكة عن الصورة تخليها كفعض د خال فهو امتداد فيه خطوط متقاطعة ولا محة معها جهات ووضع ومكان وكلها من لوازم الجسمية ولو تخيلتها نقطة او خط او سطح فهي لا تتخيل بشرط لا اذ النقطة تتخيل معها جزء من الخط والخط تتخيل معه شيء من السطح والسطح تتخيل معه شيء من الجسم واما الصورة الجسمية فلا محة لها شكل وحصولها شكل وحصولها لها بفصل او وصل وبالجملة انفعال وكلها من لواحق الهيولى وبعضها متحركة والحركة امر بين صرافة القوة ومحوضة الفعل ومعرفة بخروج الشيء من القوة الى الفعل تدريجا واما ساكنة والسكون عدم الحركة عن قابل لها وبقوة شأن الهيولى ان قلت اعقل الهيولى والصورة مفردة وان لم تتخيل كما قلت تعقلك مشوب بالتخيل قوله واما الصورة ففي البقاء لانها نوع منتشر الافراد وكل نوع منتشر الافراد انما يحفظ بتعاقب الاشخاص فالصورة في بقائه تحتاج الى الاشخاص وكثرة الاشخاص لنوع انما هي بالفك والفصل والانفعال والحدوث والزوال وكل ذلك من لوازم الهيولى المشتركة ولذلك لا شيء من الفلك والفلكي منتشر الافراد لانها لا يقبلان الفك والفتق وهذا احد البيانين في احتياج الصورة المطلقة الى الهيولى والبيان الاخر كما يشار اليه بقوله فالصورة بوحدتها العمومية آه ان الصورة محتاجة الى الهيولى في التشخص فان الصورة في لحوق العوارض المشخصة لها محتاجة الى الهيولى اذ الانفعالات واردة عليها ولئلا يلزم الترجيح بلا مرجح والتخصيص بلا مخصص على واهب الصور على المواد فيقال لم افيضت منه هذه الصورة دون تلك مع ان نسبته الى الكل على السواء فيجاب بان تعين الصورة من قبل استعداد المادة اي المادة المجسمة المصورة بالصورة السابقة استدعت هذه الصورة والصورة بالاخرى اخرى واذا انتقل الكلام الى تعيين الصورتين السابقتين فالجواب الجواب وهكذا ولا يلزم التسلسل المحال لانه تعاقبي تبتني على جوازه عدم انقطاع فيض المبدء وانيات سببه ودوام تحكيمه وجوده وانارته فالمراد بالتشخص في هذا المقام ليس الوجود بل امارات التشخص ولذا قد يعبر بالتشكل واما الهيولى فهي محتاجة في الوجود الى الصورة المطلقة وذلك وحقيقتها اي الصورة من حيث التحقق لا مفهوم الصورة الكلية ولا الفرد المنتشر المبهم كما يظن من لا خبرة له ويعترض بان الكلي والمبهم لا وجود لهما الا بالفرد والمعين بل المراد بالصورة هي الصورة الدهرية التي في الزمانيات كالحركة التوسطية بالنسبة الى القطعية والان السيال بالنسبة الى الزمان قوله ولو بالامكان الوقوعي كونه فردا خفيا انما هو بالنسبة الى هيولى العناصر لانها غير متقومة بالاتصال حتى لا تقبل الانفصال والانفكاك الخارجي والفرد الجلي هو الامكان الذاتي بالنسبة الى هيولى الافلاك اذا الممكن الوقوعي ما لا يلزم من فرض وقوعه محال وبعبارة اخرى ما لا يابى او تمتاع اللون و طباع الخارج من وقوعه ويفترق الذاتي والوقوعي في مثل عدم العقل الاول الممكن ذاتا بالنسبة الى ماهيته لا وقوعا لا بابا ماهية الواجب الفياض تعالى عن وقوعه ففي هيولى العناصر يمكن طريان الانفصال والاتصال ونحوهما امكانا ذاتيا ووقوعيا ففي هيولى الافلاك يمكن ذلك امكانا ذاتيا ولو بالنسبة الى صورتها الجسمية لا وقوعيا لا باء صورتها النوعية وطبيعتها التي تمتنع عن وقوعها ويلزم من فرض وقوعه محال هو الحركة المستقيمة عليها قوله فههنا مقام ثالث اشارة الى عدم كفاية الصورة لعلية الهيولى كما اشتهر انها شريكة العلة للهيولى بيان ذلك ان تاثير الجسم والجسماني بمدخلية الوضع والوضع بالنسبة الى الهيولى لا يتصور لكونها غير وضعية بذاتها تمامها ولم يوجد بعد والمعدوم لا وضع له واليه بخلاف المفارق اذ لا حاجة له الى الوضع بالنسبة

الى ماتيا ثر منه فانه متساوى النسبة الى الكل وذوات الاوضاع بالنسبة اليه غير وضعية فالعقل الفعال يقيم هيولى العناصر باقامة صورة بعد صورة فيها كمن يقيم فسطاطا بدعائم خشبية وحجرية وحديدية ونحوها على البدل فالواحد بالعدد الذي هو الهيولى يقام بواحد بالعدد الذي هو المفارق وواحد بالعموم الذي هو الصورة المطلقة الموجودة في اية صورة كانت والسلام

بقيه صفحه بيستم

وكفاك قولهم ان لكل طبيعة افرادا ذهنية وان كانت في الخارج منحصرة في شخص وليست افرادها الذهنية الا ما في القوى الباطنة مما في الخيال من الجواهر الشخصية جوهر بالمجانسة الشايع كما انها كيفيات بالشايع لبعض قلت نعم لا يمكن التخلص عن الاشكال في الخياليات بهذا المسلك كما ذكرنا في تعاليقنا على الاسفار الا انه من خصص التخلص ههنا بالاشكال الوارد في كليات الجواهر حيث قال في اخر الاشراق السادس فبهذا الاصل ينحل كثير من الاشكالات المختصة بالتعقل وزاد ههنا لبعض لفظ في العقل قوله ولا حاجة الى ارتكاب عروض مفهوم العرض آه فانهم قالوا الصور العقلية نفس الكيف وعلى ما ذكره هذا الفاضل يكون ذات الكيفية ويترااى في الظاهر ان القول بعروض العرض للمقولات التسع مطلقا وبقوله الجوهر في الذهن في دفع الاشكال كون شيء واحد جوهرا وعرضا لا جوهرا وكيفا فالمناسب ذكره في الاشراق السابع لا ههنا وتوجيه الكلام انه جمع بين التخلصين عن الاشكالين اختصارا فان العرض في كلامه المراد به مطلق العرض الاعم من العرض المطلق فعبر عن الكيف بالعرض وحاصل المخلص الذي ذكره هذا الفاضل في المقامين اما في المقام الاول فهو ان العرض من العروض والعروض هو تعبير عن وجود الاعراض التسعة للموضوعات وهذا العروض والوجود الرابطي بعد تمامية مهياتها والوجود زايد على المهية فليس العرض المطلق ذاتيا للاعراض بل عرضي لها اي خارج محمول لا المحمول بالضميمة فيكون الجواهر في الذهن جوهرا بالذات عرضا بهذا المعنى بالعرض لا ضير فيه واما في المقام الثاني فهو ان العرض المخصوص اي الكيف لبعض عرضي لحقيقة الجوهر في الذهن لكن للكيف معنيان احدهما جنس لانواعه الخارجية وهو مهية اذا وجدت في الخارج كانت هيئة قارة غير مقتضية للقسمة والنسبة وهو بهذا المعنى ليس صادقا على الصور العقلية بل هي من مقولات معلوماتها وثانيهما عرضي وهو عرض لا يقتضي قسمة ولا نسبة وهو بهذا المعنى يصدق صدقا عرضيا على الصور العقلية وهو ليس معنى الكيف بالحقيقة وفي قوله لحقيقة الجوهر تعريض بالبطلان من وجه اخر وهو ان الجوهر بالمجانسة الاولى ليس حقيقة الجوهر وبعض الفضلاء هو المحقق الدواني في

بقيه صفحه بيست يكم

لا يخفيه مخالفة المشائين وانكارهم المثل النورية فان الاتصال المعنوي للنفس الناطقة القدسية في الاستكمال بموجودات محيطة واحدة بوحدة حقة ومع وحدتها مشتمل كل على وحدات حسية وضعية لافراد مثالية وطبيعية لها مما اتفق عليه الفضلاء والخبراء من اهل الحكمة وان النفس تتصل بعالم الابداع بالعلم بادراكه الا ان المشائين يقولون هذه الوجودات المحيطة قائمة بالعقل الفعال والمصنف والافلاطيون يقولون انها قائمة بذاتها وجميعا في عالم الذكر الحكيم وفي عالم الابداع من المبدع القديم وهذا كما ان الصور القدرية الجزئية التي اصل هذه الصور الكونية وقبلها اتفق عليها الفريقان الا انها عند الاشراقيين مثل معلقة قائمة بذواتها كما عند ارباب التواليف والعرفاء وعند المشائين صور قائمة بالنفوس المنطبعة السماوية ومنها ان لا يرى تمام ذات نفس الانسان هذه المشاعر الادنى الظاهرة والباطنة التي مشتهى كما لها الاتصال بالمثال المعلقة في العالم بين العالمين ومشاهدة الصور الحسناء المليحة واستماع الاصوات البليغة الفصيحة واستشمام الروايح

تتمه در حاشيه صفحه بيست ونهم

وجود لغيره فكذلك فرق بين كون الشيء في شيء وبين كون نفس الذي لا كون شيء فيه

فالوجود للاشياء هو نفس كون الاشياء لا كون غيرها فيها اولها **السابع** في ان

الامتياز بين الوجودات بما ذا الوجود قد مر انه متشخص بذاته متطور باطواره ودرجاته

فتخصص كل وجود اما بالتقدم والتأخر او بالكمال والنقص او بالغنى والفقر واما بعوارض

مادية ان وقع في المواد وهي لوازم التشخص المادي وعلاماته فوقوع كل وجود في مقام

من المقامات مقوم له فالتقدم والتأخر كانهما مقومان للوجودات التي هي فوق الاكوان

والحركات وكل وجود واقع في مرتبة من المراتب السابقة على الوقوع في المواد والاستعدادات

فكونه واقعا في تلك المرتبة مقوم له لا يتصور زواله عنه مع بقائه في نفسه واما

الوجودات المادية فكذلك الا انها يمكن زوالها بنفسها عن المواد لا زوال الخصوصيات

مع بقائها انفسها **الثامن** في تحقيق اتصاف الماهية بالوجود قد اضطربت افهام المتأخرين

في اتصافها به وصار ذهابهم بلبسه عن تصوره من جهة ان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك

الشيء في نفسه فيلزم على تقدير هذا الاتصاف ان تكون الماهية موجودة قبل وجودها

فتارة انكروا قاعدة الفرعية وبدلوها بالاستلزام وتارة خصصوها بما وراء الوجود

من الصفات وتارة جعلوا مناط الموجودية اتحاد الماهية مع مفهوم الموجود المشتق من غير

ان يكون للوجود قيام او ثبوت لنفسه او لغيره وكذا الحكم في كل مشتق عند القائل بهذا

ولم يحقق احد منهم كنه الامر في هذا المقام من ان الوجود كما مر نفس موجودية الماهية لا

موجودية شيء غيره لها كسائر الاعراض حتى لزم ان يكون اتصاف الماهية به فرع تحققها

في نفسها فالقاعدة على عمومها باقية من غير حاجة الى الاستثناء في القضايا الكلية

العقلية كما قد يحتاج اليه في الاحكام النقلية عند تعارض الادلة وهذا الذي ظهر لنا

انما جرى هذا على طريقة القوم من ان الماهية موجودة والوجود من عوارضها واما على
طريقتنا فلا حاجة اليه اذ لا اتصاف لها به ولا عروض له عليها بل انما الموجود في الاعيان
هو نفس حقيقة الوجود بالذات واما المسمى بالماهية فهي امر متحد مع الوجود ضربا
من الاتحاد ونسبة الوجود اليها على ضرب من الحكاية لا الحقيقة كما اوضحنا
في اسفارنا استقصى بما يزيد عليه منتهى وما يؤيد ما ذكرناه ان مفاد قولنا
زيد موجود في الهلية البسيطة هو وجود زيد لا وجود امر له كما صرح به بعض المحققين نقلا عن
الشيخ الرئيس في بعض كتبه فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض في الجسم
لا بيض لا يكفي فيه البياض والجسم انتهى فان معناه انه لا بد في تحصل الحمل لكل محمول
غير الوجود على شيء من ان يكون للمحمول معنى في نفسه وله وجود عند الموضوع وان كان
وجوده في نفسه عين وجوده عند الموضوع ففيهنا امور ثلاثة وجود الموضوع ومفهوم
المحمول ووجود رابطي بينهما واما في مثل قولنا الجسم موجود فيكفي هيهنا الجسم والوجود
من غير حاجة الى ثالث وقال ايضا في التعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها
في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لحاجتها الى الوجود
حتى يصير موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده
في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون في البياض وجود بل بمعنى ان
وجوده في موضوعه نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك الغير
انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام والذي نقلنا قبله نصان على ان للوجود كونا في الواقع الا
ان كينونته ليست بامر زائد عليه كما في الاعراض ولا يقتضي ايضا في قوامه الى ما يسمى موضوعا
وهو الماهية الموجودة به اذ ليس لها وجود آخر به يكون متقدمة عليه انما سميتها المهية

بالموضوع

بالموضوع والوجود بالعرض فمن باب التوسع في اعتبار العقل واما ما قاله بعض المحققين

ان الوجود متقدم على المهية في الخارج متاخر عنها في العقل فمراده ما مرت الاشارة اليه

من ان الوجود في الخارج اصل صادر عن الجاعل والمهية متبع له وفي الذهن للعقل ان يعتبر

المهية مجردة عن انضمامها بالوجود ثم يصفها به **التاسع** في الاشارة الى حل الاشكالات

الواردة على كون الوجود متحققا في الاعيان للقائلين باعتبارية الوجود وكونه من

المعقولات الثانية والاعتبارات الذهنية حججا قوية سيما ما ذكره الشيخ الاشراقي في

حكمة الاشراق والتلويحات والمطارحات فانها عسير الدفع دقيق المسلك وقد هدانا

الله سبحانه الى كنه الامر ونور قلوبنا بشهود الحق في هذا المقام ويسر لنا بالهامه

وتسديده دفع هذه الشكوك كلها وقمع ظلمات هذه الوساوس والاوهام برمتها فالحمد

لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ومن اراد الاطلاع عليها

فليرجع الى اوايل سفرنا الاول من الاسفار الاربعة وفيه كفاية لطالب الهداية

والحق ان الجهل بمسئلة الوجود للانسان يوجب له الجهل بجميع اصول المعارف والاركان

لان بالوجود يعرف كل شيء وهو اول كل تصور واعرف من كل متصور فاذا جهل جهل كل

ما عداه وعرفانه لا يحصل الا بالكشف والشهود كما مر ولهذا قيل من لا كشف له لا علم

له ثم من العجب ان هذا الشيخ العظيم بعدما اقام حججا كثيرة في التلويحات على ان الوجود

اعتباري لا صورة له في الاعيان صرح في اواخر هذا الكتاب بان النفوس الانسانية و

ما فوقها كلها وجودات بسيطة بلا مهية وهل هذا الا تناقض صريح وقع منه **العاشر** في الاشارة الى

ان الوجود هو الموضوع في الحكمة الالهية لان موضوعها ما يعرض اولا وبالذات

للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج الى ان يصير طبيعيا او تعليميا كما مر في ساير العلوم

فان مطالبها محمولات لا تعرض للموجود المطلق الا بعد ان يصير اما خاصا من باب
الحركات والمحركات او من باب المقادير المتصلات والمنفصلات ثم لم يقع الاكتفاء
بهذا القدر من التخصيص في العلوم الجزئية التي هي تحت العلم الطبيعي والتعليمي بل
زيد عليه فيها تخصصات اخرى غير كونه ذا طبيعة مطلقة او ذا كمية مطلقة كمباحث
الامزجة لانواع تراكيب العنصريات وكمباحث نسب الاصوات وتاليفاتها ونغماتها
وكمباحث احكام حركات الكواكب وما يتفرع على نسب انظارها للنجوم وقراناتها واتصالاتها
الى غير ذلك من العلوم الجزئية الباحثة عن احوال الموجودات التي تضاعفت عليها التنزلات
والتخصصات الخارجة عن مطلق الوجود الطبيعي والتعليمي ايضا ولان الموجود بما هو موجود
مستغن عن الاثبات والتحديد حتى يلزم الافتقار الى علم سابق يكون هناك من المطالب
فهيهنا من المبادي المسلمة فالموضوع الاول للحكمة الالهية والموجود بما هو موجود
لا الوجود الواجب كما ظن لانه من المطالب في هذا العلم فاما مسائله ومطالبه فاثبات
جميع الحقايق الوجودية من وجود الباري جل اسمه ووحدانيته واسمائه وصفاته وافعاله من ملائكته
وكتبه ورسله واثبات الدار الاخرة وكيفية نشوها على النفوس فالحكيم الالهي هو الموقن
المصدق بهذه المعارف من الله وملكوته الاعلى والاسفل وكتبه العرشية واللوحية وقضائه
وقدره واهل سفارته ورسالته ورجوع كل شيء اليه يوم تبدل الارض غير الارض
والى هذه العلوم الربوبية اشار في قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه الآية ومن مطالبه
اثبات المقولات كالجوهر والكم والكيف وغيرها وهي له كالانواع ومنها اثبات الامور
العامة وهي له كالعوارض الخاصة مثل الواحد والكثير والقوة والفعل والكلي والجزئي
والعلة والمعلول والمتقدم والمتاخر ومن مطالب هذه الحكمة اثبات مبادي الفنون الاربع

للوجود اى الفاعل والغاية والمادة والصورة ظاهر وفيه نظر وقيل

ربما يتوهم متوهم ان الوجود اذا كان موضوعا للحكمة الالهية لم يمكن اثبات مبادى

الموجودات فيه لان المط فى كل علم لواحق موضوعه لا مباديه فيجاب له ان النظر فى مبادى

الوجود ايضا نظر فى لواحقه اذ الوجود بما هو وجود او موجود ليس بكونه منفوما بكونه

مبدء ولا ايضا بما هو مفتقر الى مبدء فكونه مبدء او ذا مبدء من عوارضه الذاتية التى

يلحقه لحوقا اوليا اذ لا شئ اعم منه حتى يعرض له اولا هذا المعنى ولا انه فى عروض هذا

المعنى له يفتقر الى ان يصير طبيعيا او تعليميا وههنا سر شريف وهو ان طبيعة الوجود المطلق

لها وحدة عمومية ليست كوحدة الاشخاص الجزئية وكل طبيعة لها وحدة كوحدة

الوجود المطلق يكون المتقدم عليه من اللواحق المتاخرة عنه بل الوجود المطلق بذاته

متقدم ومتاخر وسابق ولاحق وبهذا التنوير يزاح ظلمة الاشكال وينكشف عليه

الحال ولا يحتاج الى ما اعتذر عنه الشيخ اخيرا فى الشفاء بان المبدء ليس مبدء للموجود

كله لكان مبدء لنفسه بل الموجود كله لا مبدء له انما المبدء للموجود المعلول فالمبدء هو

مبدء لبعض الوجود انتهى بل للقائل ان يقول اذا كان مبدءا لبعض الوجود يصدق عليه

انه مبدء للموجود بما هو موجود والمبدء ايضا وان كان موجودا مقيدا فيصدق عليه انه

الوجود بما هو موجود لان المطلق صادق على الفرد المقيد لست اقول صادق عليه بوصف

الاطلاق بل مع قطع النظر عن ذلك ثم العجب من المحقق لمقاصد الاشارات كيف ذكر في شرح

قول الشيخ النمط الرابع فى الوجود وعلله ان الوجود ههنا هو الوجود المطلق الذى يحمل على الوجود

الذى لا علة له وعلى الوجود المعلول بالتشكيك والمحمول على اشياء مختلفة بالتشكيك

لا يكون نفس ماهيتها ولا جزء منها بل انما يكون عارضا لها لازما ومعلولا مستند

علة ولذلك قال الشيخ في الوجود وعلله اقول ليت شعري ما الباعث له على هذا الاعتذار فكانه لم يكن متذكرا لما في الشفاء في مثل هذا الموضع ثم هب ان الوجود كان عنده من العوارض المعلولة للماهيات لكن غرض الشيخ في هذا النمط من علل الوجود هي العلل الاربع الفاعلية والغائية والمادية والصورية وليس للوجود العام البديهي حاجة الى مثل هذه المبادي بل الوجه كما مر فيما ان الوجود المطلق الشامل للموجودات المنبسط عليها ينقسم الى واجب وممكن وواحد وكثير وجوهر وعرض كذلك ينقسم الى فاعل وغاية ومادة وصورة والكل من عوارضه الذاتية لذاته من حيث هو هو لا لامر اعم ولا لامر اخص كما علمت فيكون من المطالب التي يبحث عنها في الحكمة الالهية وعلم ما قبل الطبيعة فالموجود المطلق موضوع لهذا العلم وهذه الاقسام من عوارضه وكل علم يكون مبادي موضوعه من اقسامه وافراده يكون حريا بان يكون البحث عن اثبات مبادي موضوعه فيه ولو كان فاعل الجسم المطلق بما هو واقع في الحركة والسكون او غايته او مادته او صورته من اقسامه بما يكون كذلك لكان الواجب ان يبحث في العلم الطبيعي عن احوالها لكنه ليس كذلك ولذلك يجب ان يبحث عن احوال مبادئه في العلم الذي هو فوق الطبيعة ١ الأشراق ٢ الحاد ويشير في تعريف الامور العامة المبحوث عنها في احد الفلسفتين الالهيتين والاشارة الى اضطراب كلام المتاخرين في تعريفها فنقول ان البحث في الفلسفة الاولى والحكمة القصوى عن عوارض الوجود بما هو وجود فضرب منها ذوات مجردة عن المواد بالكلية والحكمة الباحثة عنها يسمى باثولوجيا في لغة يونان اي العلم الربوبي وضرب منها معان ومفهومات كلية لا يابى عن تهيؤها للطبايع المادية لا بما هي مادية بل من حيث هي موجودات مطلقة فالاحرى ان يعرف الامور العامة بانها صفات للموجود بما هو موجود من غير ان يحتاج الوجود في عروضها الى ان يصير طبيعيا او رياضيا

وبالجملة

وبالجملة امر امتخصص الاستعداد لعروض شيء من افنا طال في ذلك وافض العجب من ١٣
قوم اضطرب كلامهم في تفسير الامر العام فتارة بما لا يختص بقسم من اقسام الموجود
عنوانه الواجب والجوهر والعرض فانتقض بدخول الكم المتصل وكذا الكيف وتارة بما يشمل
الوجودات كلها او اكثرها فيخرج منه الوجوب الذاتي والوحدة الحقيقية والعلية المطلقة
امثالها مما يختص بالواجب تعالى وتارة بما يشمل الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل
بان يكون هو وما يقابله شاملا لها وشموله الاحوال المختصة زادوا قيدا اخر وهو ان
يتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي ثم وقع لبعضهم الاعتراض عليه بانه ان اريد بالمقابلة
ما ينحصر في التضاد والتضايف والسلب والايجاب والعدم والملكة فالوجوب والامكان
ليسا كذلك اذ مقابل كل منهما بهذا المعنى لا يتعلق به غرض علمي وان اريد بها مطلق المباينة
والمنافاة فالاحوال المختصة بكل واحد من الثلاثة مع الاحوال المختصة بالاخرين تشمل
جميع الموجودات ويتعلق بجميعها الغرض العلمي فانها من المقاصد العلمية ثم ارتكبوا في دفع
الاشكالات تمحلات شديدة منها ان الامور العامة هي المشتقات وما في حكمها ومنها ان
المراد شمولها مع مقابل واحد متعلق بالطرفين غرض علمي وتلك الاحوال اما امور
متكثرة واما غير متعلق بطرفيها غرض علمي كقبول الخرق والالتيام وعدم قبولها بمعنى السلب
لا بمعنى عدم الملكة ومنها ان المقابل ما هو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض فبين الواجب
والممكن تقابل بالعرض كما بين الوحدة والكثرة وغفلوا عن صدقها بهذا المعنى على الاحوال
الخاصة الى غير ذلك مما يؤدي ذكرها الى تضييع الوقت شبهة وحل ومثل هذه التحيرات
الاشتباه وقع لهم في موضوعات سائر العلوم بيانه ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن
عوارضه الذاتية وقد فسروا العرض الذاتي بالخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته او لما

١٣ سبا وبهذا اشكل عليهم الامر اذا راوا انه قد يبحث في العلوم عن الاحوال التي تختص
ببعض انواع الموضوع او انواع عوارضه او انواع انواعه فلم يدبروا القول بالعلاوة
ان جميع هذه الاحوال مما يعرض لذات الموضوع بالمعنى الذي قرره الحكماء كما سبقا فاضطروا
تارة الى اسناد المسامحة الى رؤساء العلم في اقوالهم واحكامهم وتارة الى الفرق بين
محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرقوا بين موضوعيهما بان محمول العلم ما يحمل اليه محمولات
المسائل على طريق الترديد الى غير ذلك من الهوسات التي يتبوعها الطبع السليم ثم
لم يتفطنوا بان الفصل المقسم لمعنى الجنس عارض لذات الجنس واخصيته عن الجنس عارض
لذات الجنس واخصيته عن الجنس لا ينافي عروضه لذاته من حيث هو هو ولم يدروا ان
العوارض الذاتية او الغريبة للانواع قد يكون اعراضا اولية ذاتية للجنس وقد لا
يكون كذلك وان كانت مما يقع به القسمة المستوفاة الاولية نعم كل ما يلحق الشيء لامر اخص
وكان ذلك الشيء مفتقرا في لحوقه الى ان يصير نوعا متهيئا الاستعداد لقبوله فليس
عرضا ذاتيا بل عرض غريب على ما هو مصرح به في كتب الشيخ وغيره وما اظهر لك ان كنت
فطنا ان لحوق الفصول لطبيعة الجنس كالاستقامة والانحناء للخط مثلا ليس مما يتوقف
على ان يصير نوعا مخصوصا بل التخصيص انما يحصل له بها لا قبلها فهي مع كونها
اخص من طبيعة الجنس اعراض اولية ومن عدم التفطن بما ذكرناه استصعب عليهم
الامر حتى حكموا بوقوع التدافع في كلام الشيخ وغيره لما صرحوا بان اللاحق لشيء
لامر اخص اذا كان ذلك الشيء محتاجا في لحوقه به الى ان يصير نوعا ليس عرضا غريبا مع
انهم مثلوا العرض الذاتي الشامل على سبيل التقابل بالاستقامة والانحناء المنوعين
للخط ولست ادري اي تناقض في ذلك سوى انهم لما توهموا ان الاخص من الشيء لا

يكون

يكون عرضا او لا الحكموا بان مثل المستقيم والمستدير لا يكون اوليا للخط بل ١٥
العرض الاولي له هو المفهوم المردد بينهما **الاشراق الثاني عشر** في الاشارة
الى المقولات واحوالها الموجود بالذات اما جوهر وهو ماهية متى وجدت في الخارج كانت
لا تكون في موضوع واما عرض وهو ما يقابله والمقولات هي الاجناس العالية للموجودات
وهي عشرة الجوهر والكم والكيف والاين والوضع ومتى وان يفعل وان ينفعل والملك
والاضافة واعلم ان كليات الجوهر جواهر بمعنى ان مفهوم الجوهر ماخوذ في ماهياتها وان الجوهر
لا ضد له بوجه وانه المقصود بالاشارة الحسية والعقلية وقابل للاضداد بل للاشتداد لا
يجوز ان يكون شيء واحد بحسب وجود واحد جوهرا وعرضا والجوهر ينقسم الى حال ومحل
ومركب ومفارق عنهما ذاتا او فعلا وهي العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم وقد عرفت
الحلول بالاختصاص الناعت او التابعية في الاشارة واللزوم في الحركة وغير ذلك والكل فاسد
والتعريف العرشي له كون الشيء بحيث يكون وجوده في نفسه وجوده لغيره فالموضوع محل
المتخصص والجسم جوهر له ابعاد متصلة وهو مركب من الهيولى والصورة لاستحالة الجزء لدى
الطبيعيين والمهندسين فالجسم يتقوم ذاته بالاتصال وليس ثباتها به لقبوله الانفصال
فالاتصال صورة ذاته وما يقبلها هيولاه فذاته ينتظم بامرين قوة وفعل وهما متلازمان
في الوجود لعدم تصور انفكاك احدهما عن الاخرى وليستا كالمتضايفين ولكل منهما حاجة
الى الاخرى اما الهيولى ففي الوجود لكونها بالقوة واما الصورة ففي البقاء وتعاقب الاشخاص
لعدم ثبوتها الحدوث ولزوال بطريان الاتصال والانفصال ولو بالامكان الوقوعي فههنا
مقيم ثالث يقيم كلا منهما بالاخرى بنحو غير دائر فالصورة بوحدتها العمومية مع شريك
مفارق تقيم الهيولى والهيولى بتشخصها المستمرة بصورة ما تقبل تشخص كل صورة وللجسم صورة

١٦

اخرى يصير بها وعاء طبيعيا انما البراهين على وجود هذه المادة في كتابنا

الكبير واعدا الجوهر من عرض الاجناس اعراض يتبدل هي دون نوعها او جنسها مع

محل والجسمية كما هي غير متغيرة باجزائها وكالشمعة بتغير لونها وشكلها وابعادها

وهي تسع الاعراض عرض والكم ينقسم الى متصل قار هو الجسم والسطح والخط وغير

قار هو الزمان والى منفصل هو العدد ويشملهما قبول القسمة والمساواة وعدمها بالعد والتطبيق

بالفعل وبالقوة بامكان وجود العاد والكميات لا ضد لها اذ تلبث المتصلة تجمع

الزمان لا تبعانها على موضوعها لان موضوعها الحركة واما العدد فلكل نوع اقل

موجود فيه الاكثر فلا تضاد والزوج والفرد ليسا بضدين لان احدهما عدمي والكيف وهو الذي

يعقل هيئة قارة بلا قسمة ونسبة وقد يتضاد ويشتد وانقسامه اربعة اجناس لان غير

المختص منها بالكم اما كمالات واستعدادات والاولى اما محسوسة او غيرها والاولى اما

منها الثابتة ويسمى انفعاليات ومنها غير الثابتة ويسمى انفعالات وثانيهما منها الثابتة

ويسمى ملكات ومنها غير الثابتة ويسمى حالات وهما المختصة بذوات الانفس والاستعدادات

منها ما للتابي في الامتناع كالصلابة والمصحاحية لا الصحة ويسمى قوة طبيعية سواء كانت

في المحسوس او في غيره ومنها ما للقبول كاللين والممراضية لا المرض ويسمى لا قوة طبيعية

في القسمين اما المحسوسات فهي مدركات الحواس الخمس فللمس الكيفيات الاربع الاول واللطافة

والكثافة واللزوجة والهشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة وللبصر الضوء واللون

اولا ثم غيرهما وللسمع الاصوات والحروف وعوارضها وللذوق تسعة حاصلة من فعل

الثلث في مثلها ولا اسما لانواع المتموجة واما المختصة بالكميات فبالمتصلة كالاستقامة

والاستدارة والشكل والزاوية منها عند الطبيعيين وبالمنفصلة كالزوجية والفردية

واما النسبة فمثل العلم والقدرة والخلق واللذة والفرح الاين هو نسبة الجسم الى
مكانه والجدة هي نسبة التملك والوضع هو نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض ونسبتها
الى الامور الخارجة عنه والاضافة هي نسبة متكررة من الجانبين معًا ويجيئهما التكافؤ
في العدد وهي عارضة لجميع الموجودات سيما ما هو مبدأ الكل وان يفعل هو التأثير الذي
وان ينفعل هو التأثر الذي يجي ومتى هو نسبة الحركة او المتحرك الى الزمان ووقوع الحركة في
الثلثة الاخيرة يستلزم وقوع التدريجي في الدفعي لان معنى الحركة في مقوله ان يكون للمتحرك في
كل ان من آنات زمان حركته فرد آخر من افرادها والبسايط كالنقطة والوحدة خارجة عن
المقولات والكلام في الشدة والضعف طويل **الشاهد الثاني** في اثبات نحو آخر من الشهود
يقال له الوجود الذهني وفيه اشراقات **الاشراق الاول** في الاشارة الى نشأة الوجود
اعلم ان للماهية الواحدة انحاء ثلاثة من الكون بعضها اقوى من بعض فالجوهرية مثلا مفهوم
واحد ومعنى فارد يوجد تارة مستقلا بنفسه مفارقا عن الموضوع والمادة كالعقول الفعالة
على مراتبها ويوجد تارة اخرى مفتقرًا الى المادة مقترنا بها منفعلا عن المضادات متحركا
وساكنا كائنا وفاسدا كالصور النوعية والنفوس المتعلقة على تفاوت درجاتها ويوجد
طورا آخر وجودا غير هذين متوسطا بين عالمين كالصور التي يتوهمها الانسان **الاشراق
الثاني** في الاشارة الى الوجود الذهني قالوا انا نتصور امورًا غير موجودة في الاعيان ونحكم
عليها احكاما ثبوتية واقعية والحكم على الشيء لا يمكن الا بعد وجوده واذ ليست في الاعيان
فهي في الاذهان هذا اصل الدليل المشهور من القوم ثم اوردوا عليها عن اصناف كثيرة
من جهات كثيرة ولم يتيسر لهم الحلال لاكثرها ونحن بفضل الله قد اهتدينا الى اصول كشفية
اندفعت بها سائر الاشكالات في هذا المقام وزالت ما نشأ فيها ظلمات تلك الاوهام

الاشراق الثالث في الاشارة الى اصل ينتفع به كثير من الشبه الواردة على الوجود الذهني وهو ان الله سبحانه خلق النفس الانسانية بحيث يكون لها اقتدار على ايجاد صور الاشياء في عالمها لانها من سنخ الملكوت وعالم القدرة والمانع من التأثير العيني غلبة احكام التجسم وتضاعف جهات الامكان وحيثيات الاعدام والملكات لصحبة المادة وعلايقها وكل صورة صدرت عن الفاعل الغالب عليه احكام الوجود والتجرد والغنى يكون لها حصول تعلقي بذلك الفاعل بل حصولها في نفسها هو بعينه حصولها لفاعلها المقتضي لوجودها وهو الفاعل في عرف الالهيين واما الفاعل في اصطلاح الطبيعيين فكل مبدأ حركة ولو على سبيل الاعداد كالبناء في بنائه والنجار في نجره وهما بالقابل اشبه منهما بالفاعل كما هو حسبانك وانما فاعليتهما الشبيهة بالفاعلية الحقيقية ما مبنائه في باطنهما من تصور البيت والسرير وامثالهما فالنفس خلقت في ابدعت مثالا للباري جل اسمه ذاتا وصفة وفعلا مع التفاوت بين المثال والحقيقة فللنفس في ذاتها عالم خاص وملكة شبيهة بمملكة بارئها مشتملة على امثلة الجواهر والاعراض المجردة المادية واصناف الاجسام الفلكية والعنصرية البسيطة والمركبة وساير الخلائق تنشأ مبدعها بنفس حصولها منها بالعلم الحضوري الشهودي الاشراقي لا بعلم آخر حصولي والناس في غفلة وذهول عن عالم القلب وعجائب فطرة الانسان وعالم ملكوته لاهتمامهم بمشاهدة المحسوسات والاغراض الحسية الحيوانية ونسيانهم امر الآخرة والرجوع الى الله وعرفانه نسوا الله فانسيهم انفسهم فاذن وجود صور الاشياء للنفس وظهورها على هذا النحو الذي لا يظهر اثرها في الحس الظاهر عالما بانفاد له الوجود الذهني والظهور المثالي فاحفظ هذا لكي ينفعك في دفع الاشكالات الواردة في حصول الاشياء في النفس من لزوم صيرورة النفس عند تصور

الحركة والحرارة والبرودة والكثرة ولكنه متحركة حارة باردة كثيرة كافرة وكذا لزوم اجتماع المتقابلين كالسلب والايجاب والمتضائفين كالسواد والبياض في موضع واحد وكلما هو من هذا القبيل **الاشراق الرابع في الاشارة** الى مسلك اخر في اثبات الوجود الذهني وهو انا لنا ان ناخذ من الاشخاص المختلفة بتعيناتها الشخصية او محصلها الفصلية معنى واحدا نوعيا او جنسيا بحيث يصح ان يحمل على تلك الافراد بهو هو فهذا المعنى الواحد المشترك فيه يمتنع ان يوجد في الخارج واحدا مشتركا فيه لاستحالة ان يتصف امر واحد بصفات متضادة هي التعينات المتخالفة ولوازمها المتنافية ووجوده في عالم الحس ليس الا على نعت الكثرة والانقسام وتحرفة لا اختلاط له معنى وحدانيا محتملا لا يكون مع وحدته شاملا للكثرة مقولا عليها متحدا بها بحيث يسع وجودها العقلي وجود ابنائها المحسوسة الجزئية ووجوده من هذه الجهة ليس في عالم الحس والجهة الاخص مكانا ووضعا وتخلو عنه غيره ففي هذا السبيل اصعد ايها السالك من هذه المرحلة السفلى بخطوة واحدة الى مرحلة اخرى اقرب الى مقصودك الاصلي ومعبودك الاعلى وهو كشف ولعلك تقول ان الثابت المحقق عند العلماء المحققين ان الاجناس والانواع وسائر الطبائع الكلية لها وجود في هذا الوجود اشخاصها هي متحدة الوجود مع الاشخاص في الوجود الخارجي فلم يلزم لها سوى هذا الوجود المكشوف لكل احد وجود فاعلم ان في الكلام خلطا يوجب الغلط وقد وقع فيه كثير من المتكايسين للاشتباه الواقع هنا من جهة وضع الكلي موضع الطبيعة لا بشرط شيء وحقيقة الامر من حيث هو الى مباحث الماهية مع صفة الكلية والعموم موجودة في هذا العالم يلزم منه محالات كثيرة واما الوجود في العقل فيجب بكونها وحدها دفع من هذا الوجود الحسي المشاكلة لها وحدة ادفع من هذه الوحدات الوضعية والمقدارية فوحدتها العقلية تجامع كثرة الحسية ولا تناقضها والتناقض انما يتصور بين وحدة وكثرة من جنسها يكون حاصلة من تكرر تلك الوحدة **الاشراق الخامس في اصل ينتفع به في دفع بعض الاشكالات** ثم يجب عليك ان تعلم ان المعتبرة في موضوع المتناقضين المعدودة من جملة الوحدات الثمان المشهورات للتناقض انما هي [illegible] دون العقلية والا لاوجب عند تعقلنا شيئاً واحداً متصفاً بامرين متقابلين التقابل المستحيل وليس كذلك وهذا

التخصيص لكن اصلنا وانكان امرا غير مشهور ولا منصوص عليه في كلام اكابر الحكماء والمتفلسفين لكنه يلوح من اشارات

ورموزهم وبيننا من آراء اهل الكشف والشهود ويؤدي اليه التعمق في المقاصد العالية كما سينكشف لك

ان كنت من اهله في تحليل المثل الافلاطونية بعض الاستبصارات الاشراق السادس في اصل آخر نافع

ان الحمل والاتحاد بين الشيئين قد يكون ذاتيا اوليا مبناه الاتحاد بينهما في المفهوم والعنوان وقد يكون

عرضيا شايعا فامعناه الاتحاد بينهما في الوجود دون المفهوم سواء كان المحكوم عليه مفهوما كليا كما في القضايا

الطبيعية او يكون افرادا كما في القضايا المتعارفة وهي اعم من ان يكون المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا فالمحمول

في احدهما بالذات وفي الآخر بالعرض ثم انه قد يصدق معنى على نفسه باحد الحملين ويكذب عنها بالآخر كمفهوم الجزئي

والتشخص والجنس والفصل واللامفهوم واللاشيء واجتماع النقيضين وشريك الباري وعدم العدم واشباهها

ومفهوم الحركة والزمان والاستعداد والهيولى ونظايرها ولهذا اعتبر في شرائط التناقض وحدة اخرى من جملة الوحدات

وهي وحدة الحمل فان كلا من المذكورات يصدق على نفسه ويكذب عنها لكن بنحوين من الحمل لا بنحو واحد فبهذا الحل ينحل كثير

من الاشكالات المختصة بالتعقل الاشراق السابع في الهداية الى طريق دفع الشبهة من هذا الاصل وهو ان ما

يستبعد دلائل اثبات الوجود الذهني للاشياء حصولها عند الذهن بمعانيها وماهياتها لا بهوياتها وشخصياتها

والا لكان الوجود الذهني بعينه وجودا عينيا فلم يكن نحوا آخر من الوجود فاذا مؤدى الدلائل حصول معاني الاشياء

في اذهاننا فالحاضر من الجوهر مثلا ماهية لا فرد والحاضر من الحيوان مفهوم لا شخص منه وكما ان مفهوم الجوهر جنس

عال لانحائه وليس فردا لنفسه والا لكان مركبا من الجوهر وشيء آخر يتقوم به فلم يكن ما فرضناه جوهرا مطلقا بل لا بد

ان يكون جوهرا باحد الحملين عرضا بالآخر فكذا الحال في نحو الحيوان المطلق والانسان المطلق وغيرهما من الحقايق

فالحيوان حيوان باحد الوجهين وليس بحيوان من الوجه الآخر والكاتب كاتب من احد الوجهين وغير كاتب من الوجه الآخر

فاجعل هذه القاعدة مقياسا في تعقل مفهوم يحصل من الوجود العيني في ذهنك فمن لم يتكل لمولانا عند تصورنا

الانسان يحصل في ذهننا جسم ونمو واغتذاء وحركة ارادية وادراكات جزئية وكلية بمعنى انه يصدق عليه هذه المعاني

ويحمل جملتها عليها حملا ذاتيا اوليا فقد فاز بما يهديه العقل الاشراق الثامن في التخلص عن لزوم كون شيء واحد جوهرا

ولا يصح القول بان صور الجواهر في الذهن مما يصدق عليها مفهوم الجوهر بمعنى انها اذا وجدت لم يكن لها في النفس موضوع ايضا وجود خارجي اذا اعتبر في ذاته من غير اعتبار ما هو محتاج اليه وليس الا في موضوع بل صورة الجوهر في النفس ماهيته جوهر وهي في نفسها فرد من مقولة الكيف والسر في ذلك ان كل مهية او معنى لشيء فهو تابع لنحو من الوجود بخصه ويترتب عليه آثاره المخصوصة ومهية الجوهر ماهيته امر وجود لا في الموضوع فكل وجود ليس في موضوع تصدق عليه ماهية الجوهر ويتحد به في ظرف ذلك الوجود ولا يلزم ان تصدق على نفس ماهية الجوهر المتحقق في الذهن بوجود قائم بموضوع الذهني معنى الجوهرية بالحمل الشايع اذ ليست هي في هذا الوجود بصفة ينتزع منها العقل معنى الجوهرية بل هي بعينها نفس معنى الجوهرية بالحمل الاولي وهذا وان كان امرا غريبا اجنبيا ان مفهوم المستغني عن الموضوع لا يكون مستغنيا عنه الا ان الفحص والبرهان اوجباه تفريع تحصيلي فالطبايع الكلية العقلية من حيث كليتها لا تدخل تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها في النفس تدخل تحت مقولة الكيف شك وتحصيل فان رجعت وقلت اليس الجوهر ماخوذا في طبايع اجناسه وانواعه وكذا الكم والنسبة في طبايع افرادهما كما يقال الانسان جوهر قابل للابعاد نام حساس ناطق والزمان مقدار غير قار والسطح كم متصل ذو قسمة في جهتين فكيف لم يكن الانسان جوهرا والزمان والسطح كما فنقول نذكر ان مجرد كون الجوهر ماخوذا في تحديد الانسان مع فصوله لا يوجب ان يصير هذا المجموع الذي هو حد الانسان فردا للجوهر مندرجا تحته بحيث يصدق عليه بل اللازم صدقه على افراد الانسان وانحاء وجوداته وكذا في ساير انواع المقولات

الاشراق التاسع في ذكر نمط اخر الطامي ينكشف به كيفية وجود الكليات في الذهن

قد مر في صدر البحث ان النفس بالقياس الى مدركاتها الحسية والخيالية اشبه بالفاعل المخترع منها بالقابل المتصف وبه اندفع كثير من المشكلات والآن نقول اما حالها بالقياس

الى الصور العقلية للانواع الجوهرية المتاصلة فهى بمجرد اضافة اشراقية يحصل لها
الى ذوات عقلية ومثل مجردة نورية واقعة فى عالم الابداع موجودة فى صقع من الربوبية
وكيفية ادراك النفس اياها ان تلك الصور لنفية لغاية شرفها وعلوها وبعدها من اقليم
النفس المتعلقة بالاجرام لم يتيسر للنفس ان يشاهدها مشاهدة تامة نورية ويراها
رؤية كاملة عقلية لا لحجاب بينهما او منع من جهتها بل لقصور النفس وعجزها وضعف
ادراكها فلا جرم يشاهدها مشاهدة ضعيفة مثل من ابصر شخصا عن بعد فيحتمل عنده اشيا
كثيرة فكذلك يحتمل المثال النورى والصورة العقلية القائمة بذاتها عند ملاحظة النفس
اياها الابهام والاشتراك بالنسبة الى اشخاص هى معاليل لتلك الصورة العقلية كما
ستعلم والمعلول ايضا متحد مع علته ضربا من الاتحاد فالنفس الانسانية ما دامت فى
هذا العالم يكون تعقلها للاشياء العقلية الذوات المفارقة الوجود تعقلا ضعيفا
ولاجل ضعف الادراك يكون المدرك وان كان قويا شديدا لقوة قابلا للاشتراك مبين
جزئيات يكون لها ارتباط معلولى بذلك المدرك العقلى لانها اشباح لحقيقته ومثل
لذاته ولا عجب فى ان يكون مفهوم المشتق عن معنى له ارتباط تام بشىء او اشياء محمولا عليه
او عليها بهو هو الا ترى ان الناطق والحساس يحملان على افراد الانسان وافراد الحيوان و
ليس ملاك الاتحاد والحمل فى مفهوميهما الا كونهما ماخوذين من الصورة الانسانية والحيوانية
بل هذان الفصلان هما عين ذات الجوهر الناطق والجوهر الحساس وحقيقة هذين الجوهرين
مغايرة لجوهر البدن وكذا المركب من النفس والبدن مغايرة الجزء للكل ومع مغايرتها للاشخاص من
بوجه فهى محمولة عليها متحدة بها وليس منشاء الحمل ومصحح الاتحاد الا كون النفس مقوما
للبدن بحسب الوجود وللمجموع بحسب المعنى والقوام واذا كان كذلك فلا شك ان ارتباط كل واحد من

المثل العقلية والذوات النورية الادراكية التي هي ارباب الاصنام الجسمانية الى اصنامها او كدمنا ارتباط النفوس الى الابدان والاشخاص فيكون حمل المعنى المشتق المأخوذ من كل واحد منها على اشخاص صنمه وصدقه عليها اولى من حمل المشتق من النفس كالناطق والحساس على الاشخاص المندرجة تحتها على ما هو المشهور وعليه الجمهور ولكن هذا عندنا شاهد على وجود المثل النورية الافلاطونية كشف وانارة في تقرير النفس عند ادراكها للمعقولات الكلية تشاهد ذواتا نورية مجردة لا بتجريدها لنفس اياها وانتزاع معقولها من محسوسها كما عليه جمهور الحكماء بل بانتقال ومسافرة يقع لها من المحسوس الى المتخيل ثم منه الى المعقول وارتحال لها من الدنيا الى الاخرى ثم الى ما وراءهما وفي قوله تعالى ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون اشارة الى هذا المعنى اي تقدم النشاة الدنيا على النشاة الاخرى من جهة انتقال النفس من ادراك المحسوس الى ما سواه الى ما وراءها فان معرفة امور الاخرة على الحقيقة متفرعة معرفة امور الدنيا على ان مفهوميهما من جنس المضاف واحد المضافين لا يعرف الا مع الاخر ولهذا قيل الدنيا مزرعة الاخرة والعارف يشاهد احوال الانسان ههنا يحكم باحواله في القيامة ومنزلته عند الله يوم الاخرة واعلم ان لهذه المسئلة على هذا الوجه الذي ادركه الراسخون في الحكمة مدخلا عظيما في تحقيق المعاد الجسماني والروحاني وكثير من المقاصد الايمانية ولهذا بسطنا القول فيها في الاسفار الاربعة بسطا اكثر ثم في الحكمة المتعالية بسطا متوسطا واقتصرنا ههنا على هذا القدر اذ فيه كفاية للمستبصر

الاشراق العاشر في دفع الاشكال الذي على طريقة الجمهور من صيرورة شيء واحد جوهرا وكيفا عند تصورنا الجوهر على منهج اخر يناسب طريقتهم من غير لزوم ما يلزم القائل بانقلاب الماهية الجوهر والكم وغيرها

كيفا في الذهن ولا ارتكاب ما يرتكبه معاصره الجليل من ان اطلاق الكيف على العلوم
والصور النفسانية من باب المجاز والتشبيه بل مع التحفظ على قاعدة كون العلم بكل مقولة
من تلك المقولة ومع تسليم كون العلوم كلها كيفيات في الواقع بيان ذلك انه كما يوجد في
الخارج شخص كزيد مثلا ويوجد معه صفاته واعراضه وذاتياته وعرضياته كالنامي
والحساس والناطق وكالابيض والماشي والضاحك فهي موجودة بوجود زيد اذ الوجود
المنسوب الى زيد بعينه منسوب الى ذاتياته بالذات والى عرضياته بالعرض ومصحح الاول التقويم
ومصحح الثاني العروض وكما ان كون الجوهر ذاتيا وجنسا لزيد لا يستلزم كونه ذاتيا للضاحك
والكاتب بل ولا للناطق ايضا لان الجنس غير مقوم للفصل فكذا الحال في الموجود الذهني النفساني
فان من جملة الحقائق الكلية الخارجية العلم واذا وجد فرد منه في النفس وهي مادة عقلية
كما ان الهيولى مادة حسية فانما يتعين ذلك الفرد من العلم ويتحصل بان يكون متحدا مع ماهية
المعلوم ويكون ذلك الفرد من العلم جوهرا او كما او كيفا او اضافة فعند ذلك يصدق عليه
الكيف والجوهر معا لا بان يكون كلاهما مقومة له اي جنسا عاليا له بل بان يكون احدهما
جنسا مقوما له والاخر عرضا عاما لكن الاولى والاقرب الى التحقيق ان يكون الكيف
جنسا بعيدا له والعلم جنسا قريبا والجوهر عرضا عاما له والانسان مثلا فصلا محصلا
له ومتحدا به بحيث يصير مطلق العلم بانضمام هذه الحقيقة المعلومة اليه ذاتا واحدة
مطابقة لها وهذا ما قصدنا ايراده مناسبا لانظار الباحثين من المتاخرين والله
الهادي الى طريق الحق واليقين **الشاهد الثالث في الاشارة الى واجب الوجود**
وما يليق بجلاله وعز تقدسه واثبات وحدته المحضة والهيته المخصصة وفيه اشراقات
الاول في اثبات الوجود الغني والواجب الموجود اما متعلق بغيره بوجه من الوجوه

حوكمه ... ليس مراده ان ... الوجود واجب بالذات ... الوجود ... المقولات العرضية ... الموضوع ... الموضوع ... العرض ... العرضي ... الاتحاد ... الوجود ... الوجود ... [illegible]

واما غير متعلق بشيء اصلاً . المتعلق بغيره اما لكونه موجوداً بعد العدم واما لامكانه واما لكونه ذا مهية فالاول يحتاج الى عدم سابق ووجود وكون ذلك الوجود بعد العدم والعدم مما هو نفي محض لا يصلح ان يتعلق بشيء وكون الوجود بعد العدم من اللوازم الضرورية لمثله ولوازم الشيء لذاته غير مجعولة فالمتعلق بالغير فيه هو اصل الوجود واما الامكان فهو امر اعتباري سلبي لكون مفهومه سلب ضرورة الوجود والعدم عن المهية فلا يوجب تعلقاً بغيره كما لا يكون معلولاً لعلة مباينة للمهية اصلا لكونه من لوازم الماهيات الامكانية كما ان الحدوث من لوازم الوجودات الحادثة واما الماهية فهي ليست سبباً للحاجة الى العلة ولا هي ايضا مجعولة متعلقة بالجاعل لما سيأتي من البراهين ولا موجودة بذاتها الا بالعرض وبتبعية الوجودات فبقي ان المتعلق بغيره هو وجود الشيء لا ماهيته ولا شيء آخر والوجود المتعلق بالغير المتقوم به يستدعي ان يكون ما يتقوم به وجوداً ايضاً اذ غير الوجود لا يتصور ان يكون مقوماً للوجود فان كان ذلك المقوم قائما بنفسه فهو المطلوب وان كان قائما بغيره فننقل الكلام الى ذلك المقوم الآخر وهكذا الى ان يتسلسل او يدور او ينتهي الى وجود قائم بذاته غير متعلق بغيره ثم جميع تلك الوجودات المتسلسلة او الدائرة في حكم وجود واحد في تقومها بغيره وهو الواجب جل ذكره فهو اصل الوجود وما سواه فروعه هو النور القيومي وما سواه اشراقاته والمهيات اظلاله الله نور السموات والارض فلينبه من انه قائم بذاته والوجودات ذوات المهيات شؤونه واعتباراته ووجوهه وحيثياته الا له الخلق والامر

الاشراق الثاني في وحدة الواجب تعالى

ان لنا باعلام الله برهانا عرشيا على هذا المطلب الشريف الذي هو الوجهة الكبرى لاهل السلوك محكما في سماء وثاقته التي ملئت حرساً شديداً لا يصل اليه لمس شياطين الاوهام ولا يمسه القاعدون منه مقاعد للسمع الا المطهرون

من الارجاس لنفسانية المكتسبة من ظلمات الاجسام بيان ذلك ان الواجب لما كان
منتهى اليه سلسلة الحاجات والتعلقات فليس وجوده متوقفا على شيء فيكون بسيط
الحقيقة من جميع الوجوه وذاته واجب الوجود من جميع الجهات كما انه واجب الوجود بالذات
فليس فيه جهة امكانية او امتناعية والا لزم التركيب المستدعي للامكان
وذلك مستحيل فاذا تمهدت هذه المقدمة التي مفادها ان كل وجود وكل كمال
لوجود يجب ان يكون حاصلا لذاته تعالى او فايضا عنه مترشحا من لدنه على غيره كما
قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وهما عين ذاته فلو كان في الوجود واجب غيره فيكون
لا محة منفصل الذات عنه لاستحالة ان يكون بين الواجبين علاقة ذاتية موجبة
لتعلق احدهما بالاخر والا لزم معلولية احدهما او كليهما وهو خرق الفرض فلكل
منهما اذن مرتبة من الكمال الوجودي ليس للاخر ولا منبعثا منه فايضا من لدنه فيكون
كل منهما عادما لكمال وجودي وفاقدا لتحصل ثانوي فذات كل منهما لا يكون محض حيثية
الفعلية والوجوب بل يكون ذاته بحسب ذاته مصداقا لحصول شيء وفقدان شيء اخر
كلاهما من طبيعة الوجود بما هو وجود ولا يكون ذاته وجودا خالصا ولا واحدا حقيقيا
والتركيب ينافي الوجوب الذاتي كما مرت الاشارة اليه فالواجب الوجود بالذات يجب
ان يكون من فرط الفعلية وكمال التحصل جامعا لجميع النشآت الوجودية فلا مكافي له
في الوجود ولا ند ولا شبه بل ذاته من تمام الفضيلة يجب ان يكون مستند جميع الكمالات
ومنبع كل الخيرات فيكون بهذا المعنى تاما وفوق التمام

الاشراق الثالث في

ان صفات الواجب جل اسمه تعالى عينه ليست زائدة على ذاته كما يقوله الاشاعرة

الصفاتيون ولا منفية عنه كما يقوله المعتزلة المعطلون النافون لصفاته المتقررة

لاثارها الطبيعة

لا ثارها تعالى ذاته عن التشبيه والتعطيل جميعا وعن الزيغ والغلو في حقه والتقصير

بل وجوده الذي هو ذاته هو بعينه مظهر جميع صفاته الكمالية من غير لزوم كثرة

وانفعال وقبول وفعل والفرق بين ذاته وصفاته كالفرق بين الوجود والماهية في ذوات

الماهيات الا ان الواجب لا ماهية له لانه صرف الوجود وانيته اولى بحسب منه الانيات

كلها فكما ان الوجود موجود في نفسه من حيث نفسه والماهية ليست موجودة في نفسها من

حيث نفسها بل من حيث الوجود فكذلك صفات الحق واسماؤه موجودات لا في انفسها من

حيث انفسها بل من حيث الحقيقة الاحدية

الاشراق الرابع في قدرته تعالى وعلمه

قدرته افاضة الاشياء عن مشيته التي لا تزيد على ذاته وهي العناية الازلية وعلمه هو نفس هذه العناية عن انكشاف ذاته بوجه يفيض منه الخيرات على ذاته بذاته

الاشراق الخامس في علمه بغيره

ذاته مناط علمه الكمالي بالممكنات ليس كما ذهب اليه المشاؤون وتبعهم الشيخان ابو نصر وابو علي وبهمنيار وغيرهم من ارتسام صور الاشياء في ذاته وتقرر رسوم الممكنات واشباح المدركات في نفسه ولا كما ذهب اليه الاشراقيون وتبعهم الشيخ السهروردي صاحب حكمة الاشراق من كون مناط علمه بالاشياء الممكنة هي نفس حضور تلك الاشياء المباينة وجودها عن وجوده ولا ما ذهب اليه المعتزلة القائلون بثبوت المعدومات ولا ما ذهب اليه افلاطون القائل بقيام المثل والصور المجردة بذواتها ولا ما استقر عليه راي فرفوريوس القائل باتحاد العاقل والمعقول وان كان لكل من هذه المذاهب الاربعة وجها صحيحا العلم التفصيلي الذي هو بعينه الذات ولا الذي استراحت اليه قلوب المتاخرين من العلم الاجمالي على النحو الذي حصلوه وقرروه في كتبهم بل كما علمنا الله سبحانه بطريق اختصاصي بسوى هذه الطرق المذكورة ولا ارى في التنصيص عليه مصلحة لغموضه

عسر ادراكه على اكثر الافهام ولكنا اشرنا اليه اشارة يهتدى بها اليه من وفق له وخلق
له وهو ان ذاته تعالى في مرتبة ذاته مظهر جميع صفاته واسمائه كلها وهي ايضا مجلا
يرى بها ومنها صور جميع الممكنات من غير حلول ولا اتحاد اذ الحلول يقتضي وجود شيئين
لكل منهما وجود يغاير وجود صاحبه والاتحاد يستدعي ثبوت امرين يشتركان في وجود واحد
ينسب ذلك الوجود الى كل منهما بالذات وهناك ليس كذلك كما اشرنا اليه بل ذاته بمنزلة مرآة
ترى فيها صور الموجودات كلها وليس وجود المرآة وجود ما يترائى فيها اصلا الا شاق تمثيلية
واعلم ان امر المرآة عجيب قد خلقها الله عبرة للناظرين وذلك ان ما يظهر فيه ويترائى من
الصور ليست هي بعينها الاشخاص الخارجية كما ذهب اليه الرياضيون القائلون بخروج الشعاع
ولا هي صور منطبعة فيها كما اختاره الطبيعيون ولا هي من موجودات عالم المثال كما زعمه
الاشراقيون فان كلا من هذه الوجوه الثلاثة مقدوح مردود بوجوه من القدح والرد كما هو
مشروح في كتب الحكماء بل الصور ما اهتدينا اليه بنور الاعلام الرباني الخاص وهو ان تلك
الصور موجودة لا بالذات بل بالعرض بتبعية وجود الاشخاص المقابلة لجسم شفاف صقيل
على شرائط مخصوصة فوجودها في الخارج وجود الحكاية بما هي حكاية وهكذا يكون وجود الماهيات
والطبائع الكلية عندنا في الخارج فالكلي الطبيعي اي الماهية من حيث هي موجودة بالعرض
لانه حكاية الوجود ليس معدوما مطلقا كما عليه المتكلمون ولا موجودا اصليا كما عليه الحكماء
بل له وجود ظلي كما سنكشف لك انشاء الله علمه بالجزئيات المادية على وزان فاعليته لها فان جهة
الايجاد للاشياء والعالمية بها فيه تعالى واحدة كما برهن عليه فوجود الاشياء له عين علمه تعالى
بها هذا في العلم الذي مع الايجاد واما علمه المتقدم على الايجاد فقد اهتدينا اليه فنذكره اشارة
عرفانية ان من شرح الله صدره للاسلام وقذف في قلبه نور الايمان يرى ان الله تعالى عالم ان

الطیبة ونحو ذلک کما لاهل الکشوف الصوریة بل یری له مقام اخر هو مقام التجرد وهو اعلی مدارکه وهو العقل بالفعل الذی هو باب الجبروت وبه یستقیم الاتصال بالعقول الفعالة للعقول المنفعلة فاذا عقل النفس شیئا یتصل بهم او تشاهد ذواتا مجردة نوریة جبروتیة حین ادراکها للکلیات یعنی من هذا الباب فلا تحاشی عن عدم تخطی المشاعر الی ذلک العالم ومنها ان لا یقع المتعلق للالهیات فی ورطة المهیات المتقررة والمفاهیم الاعتباریة حتی تتحاشی عن ان یکون المفاهیم المبصرة ارباب الانواع حاشاهم عن ذلک بل یکون نفسه عینیة وجودیة جمعی الذی یسع کل وجود کلی عقلی بوحدته کل وجود استوار قالبیة المثالیة والکونیة بحیث لا یشذ عنها شیء منها ولذا النوع یسمی بین یدیک یهدیک الی احکام جمیع جزئیاته والافالجزئی لا یکون کاسبا ولا مکتسبا ولا کمال للنفس فی معرفة الجزئیات بل لا بد ان یکون سیاحة فی دیار الکلیات معرفة للعنوانات المطابقة الکلیة ولو لا اتصالک بهذه الوجودات الجمعیة وشهودک هذه الانوار المحیطة البسیطة لطال الامر علیک فی معرفة احکام الجزئیات لحاجتک حینئذ الی استیعاب النظر لکل کل فاذا شاهدتها وتحول عقلک الیها احطت بعقلک بکل الرقایق بحیث جعلتها بکلیاتها اذ المهیة المهیة لان المفروض وجدانک العنوان المطابق لا اجل نزاولتک الحدود والرسوم لکونک حکیما عالما بالحقایق والوجود الوجودات لان کل منها کاللف للرقایق وهی نشره وکالرتق وهی فتقه وکالحدود وهی حده لیس من الله بمستنکر ان یجمع العالم فی واحد قوله وکل بسیط الحقیقة کل ما دونه ومنها التفطن بعدم تباعد الملا الاعلی من القلب المنور وفی القلب المنکوس لیس لیس حجاب وجودی مضروب بینه وبینهم ولا غطاء مسدول انما الحجاب عدمی هو اخلاده الی الارض واعراضه عنهم لاشتغاله بالجزئیات الداثرة ففی هذا القول کالقول بالتوحید الذی هو قرة اعین العارفین کمال الرجاء بالوصول ونهایة التباعد عن الیاس وضعف المحمول فاین الهمة والتشمر للطلب والوغول عشق ار زنده کرین کو باقیست وز شراب جانفزایت ساقیست عشق او بگزین که جمله انبیاء یافتند از عشق او کار و کیا تو مگو ما را بآن شه بار نیست با کریمان کارها دشوار نیست قوله شبه بالفاعل المخترع ان قلت تخیل الاعراض اذا کان بالفاعلیة لا بالقابلیة لم یکن العرض عرضا قلت العرضیة المطلقة لیست من الذاتیات للاعراض بل من المعقولات الثانیة فلا باس بان لا یصدق علیه ان ارید نفس هذا المطلق وان ارید ان السواد مثلا لیس سوادا فلیس کذلک فان السواد لو فرض قائما بذاته کان سوادا بنحو اتم کما قال بهمنیار اذا فرض الحرارة قائمة بذاتها کانت حرارة وحارة ان قلت ما بال المصنف یقول باتحاد المدرک والمدرک مطلقا ومع ذلک ربما یقول فی التعقل بالاتحاد بالمعقول وفی التخیل بالفعالیة قلت الفاعلیة الشان والنظور لا التولید ولا ابداء شیء مباین ونحو ذلک واما عدم التفوه بالفعالیة فی التعقل واختصاصها بالتخیل فلاستهلاک احکام السوائیة فی المعقولات الکلیة المجردة بخلاف الخیالیات الجزئیة المتعددة المتشخصة قوله اما حالها بالقیاس الی الصور العقلیة خرج بالعقلیة الجهلیة کجبل یاقوت وبحر زیبق ونحوه وعین الشمس الجسمانیتین بحذو ذلک اذ لا کذب ولا غلط فی عالم الربوبیة وصقع ربوبیته ان قلت فادراک هذه الکلیات کیف یکون قلت هذه العنوانات لیفضیه یقع علیه ما یقع العنوانات المطابقة ومن هنا قال تعالی وقضی ربک ان لا تعبدوا الا ایاه وهذا مثل العدم الکلی والامتناع الکلی وامثالهما فان الوجود لشموله وسعته وسع المقابل فضلا عن القابل ومن هنا کما خلیت المهیة عن الوجود رأیتها متحلیة بشیئیة من وجه اخر فی الاعدام ان فی اللاهوت وان لم یکن عدم اصلا لان البسیط الحقیقة کل الوجودات الا ان فی الجبروت اعدام لان کل وجود تال فیه فاقد لمتلوه فهذه الاعدام الکونیة کالمربوبات وتلک کرب النوع لها والعدم فی کل وعاء یکون ذلک الوعاء ظرفا للتعینیة لا الوجود کما تقرر واما الهیولی الکلیة وهی جوهر بالقوة فجوهریته الاستقلال والقیام بالذات فی عالم العقل والقوة هی الامکان الذاتی هناک واما ضعف الجوهریة وههنا وشدتها هناک والقوة بالعکس فمن خاصیة النشأة وخاصیة النشأة غیر ساریة بل محفوظة لم لا یتحقق نشآت ویتصف العدم الذی فی عالم العقل مثل العدم الکلی الذی فی عقلک بل عینه عند هذا القائل وکذا الهیولی ونقض بالانواع الاجناس اذ لا رب للجنس هناک اذ الجنس لیس مهیة تامة بل مضمحلة تحت المهیة التامة التی هی النوع فرب النوع رب الجنس ونقض بالجوهریة العرضیة اذ لا عرض فی عالم العقل والا لکان هناک قوة واستعداد اذ فی مرتبة ذات الموضوع قوة العرض لا حالة مشطورة هناک نعم لا وجوب التطابق بین العوالم کان له وجود ولکن لا بنحو العرضیة بل بنحو اخر اعلی واتم ولذا تسمعهم یقولون ان طعم السکر والسکر فی مرتبة واحدة وکذا رائحة المسک والمسک وهکذا ان الغضب فی البدن ثوران الدم وفی النفس حالة نفسانیة تبعث الالات لدفع المنافر وفی المجردات المحضة التسلط والقاهریة وکما ان البیاض ههنا ذلک اللون المفرق لنور البصر وفی المجرد شدة النوریة وغلبة احکام الوجود علی احکام المهیة وهکذا فی الصفرة والخضرة والحمرة وبهذا المعنی یقال العالم العقل الدرة البیضاء والرکن الابیض من العرش وللنفس الکلی الدرة الصفراء والرکن الاصفر وللخیال الکل وعالم المثال الدرة الخضراء والرکن الاخضر ولطبیع الکل والطبایع الدهریة الدرة الحمراء والرکن الاحمر ولعالم المادة اللیلة السوداء ونقض بالمتاصلة مثل الحجر الموضوع بجنب الانسان اذ لا رب لنوع المجموع وراء کل واحد

بقیه صفحه بیست هفتم

وهو ان البسیط الحقیقة کل الاشیاء بنحو اعلی واسبق فی موضعه هذا القول ترجمة لقوله تعالی انه بکل شیء علیم وقوله لا یعزب من ربک مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء فوجدان ذلک الوجود التام وفوق التمام کل الوجودات علم بها اذ العلم لیس الا العین والمدرک والحضور ووجدانه باسمائه وصفاته کل المهیات والاعیان الثابتات لانها لوازم غیر متاخرة فی الوجود لها علم بها تفصیلا التفصیل فوقه لانه عالم نفس الامر وما هی علیه وشیئیة الشیء بتمامه لا بنقصه وتمام الشیء وجوده اللاهوت والتشخص بالوجود والتفصیل بالمهیة فهذا هو العلم الاجمالی فی عین الکشف التفصیلی والاجمال تعبیر عن وحدة ذلک الوجود الذی هو الصورة العلمیة الواحدة وما به الانکشاف الواحد لان المهیة وان کانت منشأ الاختلاف والضیق فلا یمکن ان یحکی مهیة الحجر من مهیة الشجر مثلا لکن الوجود مرکز الاتفاق ومدار السعة والجمعیة یحکی بوحدته الجمعیة من کل وجود ومهیة لان تلک الوحدة لیست عددیة حتی لا یحکی الا عن واحد عددی بل وحدة حقة حقیقیة فلا یعزب شیء عن علمه لا وجود لانه واجد لکل وجود بوجوده ولا مهیة لان جمیع المهیات لوازم اسمائه وصفاته فسبحان من ربط الوحدة بالوحدة والکثرة بالکثرة

بقیه صفحه سی ام

هو انمحاء نوره لتوسط الارض لکن هذا الحد الکامل للکسوف لا یکون عند التحقیق حدا واحدا فی البرهان بل حدین ای لا یکون جزءا من مقدمة البرهان بل جزئین والذی یحمل منهما علی الموضوع فی البرهان اولا هو الحد الاوسط یکون فی الحد محمولا بعد الاول والذی یحمل فی البرهان ثانیا یکون فی الحد محمولا اولا

تقول والبرهان ان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكلما ستر بين الشمس يتوسط بينها الارض فانه يمحي ضوءه فينتج ان القمر ينمحي ضوءه ثم تقول المنمحي ضوءه كلما سعف فاذا اجملت التوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام تورد اولا الانمحاء ثم التوسط لانك تقول انكساف القمر هو انمحاء ضوئه لتوسط الارض بينه وبين الشمس انتهى كلام النجاة وقد ذكر الشيخ وغيره في المنطقيات ان هذا الحد الذي يشاركه البرهان ثلثة اقسام حد هو مبدأ البرهان وحد هو نتيجة البرهان وحد هو تمام البرهان ففي المثال الذي ذكره الشيخ ان جمعت بين الامرين في حد الخسوف كما مر فهو الحد المسمى بتمام البرهان والحد الكامل وان اقتصرت على العلة التي هي التوسط وقلت خسوف القمر توسط الارض بينه وبين الشمس فهو حد مبدأ البرهان وان اقتصرت على المعلول الذي هو الانمحاء وقلت خسوف القمر انمحاء نوره فهو حد نتيجة البرهان مثال اخر اذا قلت فلان يريد الانتقام وكل من يريد الانتقام يغلي دمه ففلان يغلي دمه ثم قلت وكل من يغلي دمه يغضب ففلان يغضب فان جمعت في الحد بين العلة والمعلول بان تقول الغضب غليان دم القلب بارادة الانتقام فهو حد تمام البرهان وان اقتصرت على العلة وقلت الغضب ارادة الانتقام فهو حد مبدأ البرهان وان اقتصرت على المعلول وقلت الغضب غليان دم القلب فهو حد نتيجة البرهان قوله وحدود جميع الحقايق الامكانية واقعة في حد ليس المراد به ما يتراءى من ظاهره بل المراد اشتماله على روح معانيها فان الغضب كما ترى في البدن تاثير وثوران دم وفي النفس حالة نفسانية وفي المجردات القهر فروح معنى الغضب ماخوذ في مفهوم اسمه ابتداء لا ثوران الدم لانه من خصوصية هذه النشأة البدنية وقس الامثلة الاخرى فتذكر وقريب هذا ما يقال معترضا على القائلين بان لكل ما في العالم صورة في عالم اعلى ان في هذا العالم هيولى فيلزم تحققها في العالم الاعلى ايضا الهيولى من خصوصية هذه النشأة الطبيعية التي هي دار القوة والاستعداد وانهم حيث صرحوا بان لكل ما في هذا العالم صورة في عالم فوقه لم يريدوا انه مع خصوصية النشأة موجود هناك بل ينزع منها اللواحق الغريبة المتلبسة بها في كل موطن والالم استعداد النشأة فتكون هذه النشأة هذه النشأة بالهيولى نعم المهية المطلقة من كل شيء محفوظة فالامكان الذاتي الذي في العقل الفعال هو حقيقة هذا الامكان الاستعدادي فاذا شرك صاحب هذا الاستعداد والقوة المتجوهرة الهيولانية وهذا معنى الخطيئة التكوينية التي كان لابينا آدم عم او لادم النوعي في جنة الصفات او جنة الافعال الابداعية او غيرها فلولا لم يتحسس بالهيولى التي هي مناط البعد والفرقة وجهة اخرى لوقوع الحد وان المهيات صور علمية اوازم لمفاهيم الاسماء والصفات في نشأة العلم الازلي قبل وقوعها فيما لا يزال وقد قلنا انه لو جاز ان يقال لتلك المهيات انها لوازم مهية فاذا عرف لفظ الجلالة بان مفهومه الذات المستجمع لجميع الصفات الكمالية اخذ مفاهيم الصفات ولوازمها في مفهومه قوله فالعالم صورة الحق واسمه الخ مقامات السلوك ثلثة اوجه احدها ان يرى السالك المهيات الامكانية مظاهر اسماء الله تعالى وصفاته وثانيها ان يرى نفس الاسماء والصفات ولا يرى المهيات والمظاهر اصلا فيرى انه السميع البصير المدرك الخبير لا الحيوانات ويشاهد انه سبوح القدوس لا الملائكة ويرى انه الانسان بالفعل وهكذا وثالثها ان يرى الذات الاقدس ولا يرى الاسماء والصفات كما يقال سيد الموحدين عليه السلام كمال الاخلاص نفي الصفات وما ذكره المصنف من المقام الثاني قوله اعم من ان يكون الخ يعني ان الابيض مثلا له ثلثة مصاديق احدها الجسم الذي له البياض فقط والثاني مجموع الجسم والبياض ويقال له الابيض المشهوري كالمضاف المشهوري والثالث نفس البياض وهو الابيض الحقيقي كالمضاف الحقيقي قوله من الذات والصفة اي المبدأ الاشتقاقي قوله كالفرق بين المعنى الثاني والثالث اي القول بانه الصفة والقول بانه الذات مع النسبة والسلام

بقية صفحه سي ويكم

الامثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فلو فرض كون نار علة لنار مثلا صلبتة ومعلوليته تلك النار النفس كونهما نارا لزم الرجحان لاحدهما في العلية وللاخرى في المعلولية بل يلزم ان يكون كل منهما علة للاخرى بل علة لذاتها هو هو وان كانت العلية لا لخصوص امر اخر لم يكن ما فرضناه علة علة والجسمية بما هي جسمية اعني ما يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم طبيعة نوعية متواطئة لا تفاوت بين افرادها في نفس ذلك المعنى فكيف يكون بعض افرادها علة لبعض بل عليته ما ابطلوا به الاجرام الصغار الصلبة الذيمقراطيسية قوله من جهة حدوثها وتجددها الخ جعله عطفا تفسيريا للحدوث اشارة الى ان حدوث الحركة الفلكية معناه التجدد الذاتي والاستمرار التجددي لا غير وحافظية الزمان الفاعل ومحدودية المكان من باب الاسناد الى العلة البعيدة على مذهبهم اذ الحافظ لذلك هو الحركة والمحدد لهذا هو جسم الفلك الاقصى وسيأتي ما هو التحقيق عنده والسلام

بقية صفحه سي سيم

هذا مقام الوحدة في الكثرة للبسيط الحقيقي وقولهم البسيط الحقيقي كل الوجودات في مقام الكثرة في الوحدة فكيف اذ اجعل مفاده الكل الافرادي او الكل المجموعي الذين هما وصف المطلق ولهذا يسمى المصنف مفاد هذا القول بالعلم الكمالي الاجمالي الذي قبل الايجاد وذلك الوجود المنبسط الذي ذكرنا بالعلم الذي مع الايجاد قوله والا لكان ذاته متحصل القوام من هوية امر ولا هوية امر وبعبارة اخرى من الوجود والعدم وبعبارة اخرى من الوجدان والفقدان ان قلت العدم ونظائره ليست بشيء فكيف التركيب ولا يحاذي النفي والبطلان شيء قلت هذا السؤال يتراءى في ظاهر النظر الدقيق ليس بشيء اما اولا فلانه منقوض بانه لو تركب الواجب تعالى من مهية ووجود لحكم العقول بانه يلزم تركبه من شيء وشيء والحال ان المهية ليضا ليست بشيء اعني شيئية الوجود وان قلتم ان المهية وان ليست لها شيئية الوجود لكن لها شيئية لنفس المهية وهذه ايضا شيئية كما هو المقرر قلنا مثله في شيئية العدم وثانيا انه لو لم يعتبر شيئية المهية لم يكن الممكن زوجا تركيبيا ولم يتحقق القابلية والمقبولية ولا استتباع الركن ولا جنبة ووقاية للحق تعالى عن النقايص ولا امكان هو سلب الضرورتين او تساوي الطرفين او جوازهما ولا قبول عدم ولا غيره من الاحكام العرفانية والنظرية البرهانية كذا لو لم يعتبر شيئية العدم لم يتحقق الامكان ونظائره فانه اذا لم يعتبر فما الذي سيادي مع الوجود في الممكن او سلب ضرورته في الممتنع الخاص او العام وكذلك قولهم الشيء اما واجب الوجود او ممكن الوجود او ممتنع الوجود وقولهم الشيء اما وجود واما عدم واما مهية بل العدم ونظائره قد يكون خارجية وقد يكون ذهنية اي يكون الخارج ظرفا لنفسه كالنسب وغيرها من الامور الاعتبارية لا لوجوده حتى يلزم التهافت بل جعلوا العدم من المبادي لبعض الاشياء وجعلها ارسطو احد الرؤس الثلاثة للماديات وبالجملة نفي الشيئية عن العدم او عن المهية نفي الخاص ولا يستلزم نفي العام لان نفي شيئية الوجود عن شيء لا ينافي ثبوت شيئية العدم او شيئية المهية فان الشيئية في كل بحسبه نفي الباطل لطور المبطلان ففي زيد مثلا تركيب من اجزاء ثلثة الوجود والمهية والعدم اذ له الوجود الخاص به وليس له الوجود الخاص بعمرو وفي الوجودات سوى الوجود الواجب تعالى تركيب من الوجود والعدم لان كل ما له فاقد لوجود متلوه وان لم يكن فيها تركيب من الوجود والمهية المقومة واما ثانيا فنقول شر التراكيب هو التركيب من الوجود والعدم ومن الايجاب والسلب اذا كان السلب سلب الفعلية والكمال لا سلب النقص لانه سلب السلب فيرجع الى الاثبات بل لا تركيب بالحقيقة الا هو اذ التركيب يستدعي سنخين واذا كان لاحد الشيئين ما يحاذيه ولا يكون للاخر تحقق التباين واما اذا كان لكل ما يحاذيه نحو شيئية الوجود والوجود وما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك فلم يكن فيه تركيب حينئذ والتركيب من الوجود والمهية ايضا يرجع الى اعتبار الوجود والعدم قوله ولو في العقل كتحليل الممكن الى المهية والوجود وتحليل النوع البسيط الى الجنس والفصل فالتركيب التحليلي ايضا محذور شديد لان العقل لا يتحكم بانه لا يجوز الواجب بالذات شيء وشيء كيف لسوغ التنبيه كما في الممكن قوله يسلب عنه الفرس والفرسية اي الفرس من حيث التحقق او مفهوم الفرس بما هو مفهوم لا من حيث انه متحقق ومسكو

تتمه بقيه صفحه سي وچهارم

المعلوم من صور حقايق الاسماء الالهية وهي ان له علما متبوعا مقدما على ايجاد المعلوم

من صور الموجودات العينية فهو مفتوح العينين فباحدى عينيه هي كونه تقدم مرءاة لصور

الممكنات وبالاخرى هي كونها بحقايقها الوجوبية مراى يشاهد وجهه فيها صور اسمائه

الاشراق السادس في الاشارة الى اسمائه الحسنى قال الله جل اسمه قل

كل يعمل على شاكلته اي لا يعمل الا ما يشاكله بمعنى ان الذي يظهر منه يدل على ما

هو في نفسه عليه والعالم عمل الله وصنعته فعمله على شاكلته فما في العالم شيء الا وله في

الله اصله وكل ماله حد نوعي مما في العالم فهو منحصر في عشر مقولات اذ كان موجودا

على صورة موجده فجوهر العالم صورة ومثال لذاته الموجد واعراضه لصفاته فمثاله لا

وانيته لاستوائه على العرش وكمه لعدد اسمائه وكيفه لرضاه وغضبه وضعه لقدمه

ويداه مبسوطتان وجدته لكونه مالك الملك واضافته لربوبيته وان يفعل لايجاده

وان ينفعل لاجابته من سئله وعلى هذا القياس اجناس المقولات وافرادها وانواعها

فما من شيء ظهر في العالم الا وله في الحضرة الالهية صورة تشاكله ولولا هي ما ظهر لان

وجود المعلول كالشيء الناشي من وجود العلة فكل ما في الكون ظل لما في العالم العقلي وكل

صورة معقولة هي على مثال ما في الحضرة الالهية ولكن يجب ان يتصور ويعتقد ما هنالك على

وجه اعلى واشرف الا انه في غاية الاحدية والجلالة لا يشابه شيئا ولا يشابهه شيء

بوجه من الوجوه فليس بجوهر والا لكان له مهية ولكان مشتركا مع غيره في مقولة

الجوهر متميزا بفصل فيتركب ذاته وهو محال ولا يوصف بانه بصفة زائدة كما علمت فتعالى ان

يكون له كيف او كم او وضع او اين او متى او جدة او فعل وانفعال وفعله ليس الا اضافته

القيومية المصححة لجميع الاضافات له مثل العالمية والقادرية والمريدية والكلام والرازقية

والسمع والبصر وغيره فله اضافة واحدة فقط يصحح جميع الاضافات المتعلقة كما ان له

ذاتا واحدة يصحح جميع الكمالات الوجودية **الاشراق السابع في نفي الحد والبرهان** عنه تعالى

قد مرّ ان ذاته تعالى صرف الوجود الذي لا اتم منه والوجود عين اعرف الاشياء وابسطها فلا معرف له

ولا كاشف اذ لا جزء له خارجيا واذ لا مهية فلا جنس له ولا فصل فلا حد له لتركب الحد منهما

غالبا ولبساطته واذ لا حد له فلا برهان عليه اذ الحد والبرهان متشاركان في الحدود فذات

الباري مما لا حد له ولا برهان عليه واما صفاته واسمائه فلا استحالة في كون معانيها

ذوات حدود وبراهين لانها مفهومات كلية من حيث مفهوماتها واما مفهوم اسم الله و

معناه فوجود جميع الموجودات برهانه وحدود جميع الحقايق الامكانية واقعة في حد نفس

عرشي فالعالم صورة الحق واسمه والغيب معنى الاسم الباطن والشهادة معنى الاسم الظاهر

وهذا ايضا من الحكم التي لا يمسها الا المطهرون **الاشراق الثامن في الفرق بين الاسم والصفة** مفهوم المشتق عند الجمهور من علماء الكلام متحصل من الذات

والصفة والنسبة وعند بعض المحققين هو عين الصفة لاتحاد العرض والعرضي عنده بالذات

والفرق بكون الصفة عرضا غير محمول اذا اخذت في العقل بشرط لا شيء وعرضيا محمولا اذا اخذ لا بشرط وهذا كالفرق بين الجزء الصوري والفصل وكذا بين الجزء المادي والجنس وعند بعض

هو الذات مع النسبة الى المبدأ على وجه يكون النسبة داخلة في المفهوم والمبدأ خارجا والحق

ان مفهوم المشتق ما ثبت له مبدأ الاشتقاق مطلقا اعم من ثبوت الشيء لغيره او لما هو جزء او

لنفسه ففي الاول يكون ذلك الثبوت المطلق مناط اتصاف امر مباين بذلك الشيء وفي الثاني

يكون مناط اتصاف الكل بجزءه وفي الثالث يكون مناط اتصاف الشيء بنفسه فاذا تحقق ذلك فنقول

الفرق بين اسماء الله وصفاته في عرف العرفاء كالفرق بين المعنى الثاني والثالث على

ما ذكرناه وكذا المفهوم من يحمل ان على الذات او كالفرق بين المركب والبسيط فانهم
صرحوا بان الذات مع اعتبار صفة من الصفات هو الاسم وقد يقال الاسم للصفة اذ
الذات مشترك بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات ولذا اختلفوا فان
الاسم عين الذات ام غيره ولو كان المراد منه مجرد اللفظ لم يتصور الشك والاختلاف في
كونه غير الذات فهذه الالفاظ هي اسماء الاسماء فلا تغفل **الاشراق التاسع** في
بيان ان هذا المسلك الذي سلكناه في الوصول الى الحق وصفاته وآثاره اعلم ان الطرق
الى الله تعالى وصفاته واضحة كثيرة منها طريق الماهيات اذ كل ما له ماهية غير الوجود فالوجود
لها من العوارض المستفادة من الغير لاستحالة كون الوجود من اللوازم للماهية والا لكان
وجودها متقدما على وجودها ولكانت موجودة سواء فرضت موجودة او معدومة كما هو شان
اتصاف الماهيات بلوازمها فما يجب وجوده لا يكون وجوده الا عين ذاته وجميع الجواهر والاعراض
لكونها واقعة تحت المقولات فيحتاج الى فصول يكون ذاتها متقومة من الامرين فهي اذن
وجودها غير ماهيتها فاذا كان الواجب محض الوجود فلا واجب غيره والا لكان احدهما وجودا زائدا
فيصير معلولا هف ومنها طريق الجسم وتركبه من الهيولى والصورة وكون كل منهما للتلازم بينهما
ومعيتهما في الوجود مفتقرا الى صاحبتها فلهما موجد غيرهما لا يكون جسما ولا جسمانيا وايضا
الاجسام متناهية ولها موجد غير جسم فتشهد بوجود مبدع ومنها طريق الحركة من جهة
حدوثها وتجددها وافتقارها الى فاعل حافظ للزمان ومحدد للمكان ومفيد للجسم بقبول
حركات غير متناهية عن قوة غير متناهية تنتظم به وجود كل حادث ولا بد ايضا ان يكون
غاية هذه الحركات والاشواق امرا عقليا لا يقع تحت تغير ونقصان فالحركات دلت على
وجود فاعل وغاية يكون مقدسا عن الحدوث والافول والعدم والنقصان والامكان جل

كبريائه ومنها طريق معرفة النفس وكونها جوهراً ملكوتياً خارجاً من حد القوة والاستعداد

الى حد الكمال العقلي فلا بد لها من مكمل عقلي مخرج لها من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال

فلا بد وان لا يكون بالقوة عقلا والا لكان معطي الكمال قاصراً عنه وايضا الاحتياج الى مخرج آخر

فاما ان يتسلسل ويدور عقلا وهما مستحيلان او ينتهي الى عقل وعاقل بالفعل وهو اما

البارئ او ملك مقرب من مبدعاته فالنفس صراط الله الذي يفضي لسالكه الى الله تعالى

وآياته العظمى ومنها طريق النظر الى مجموع العالم وانه شخص واحد له وحدة شخصية

لارتباط اجزائه بعضها ببعض فله حاجة الى مؤثر غيره لامكانه وحدوثه وافتقاره وذلك

المؤثر هو الواجب لما استحال وجود عالمين فلا واجب غير واحد والا لكان له عالم آخر

والبرهان قائم على عدم تعدد العالم كما بيناه في موضعه الى غير ذلك من الطرق التي يطول الكلام بذكرها

والذي اخترناه اولاً من النظر في اصل الوجود وما يلزمه هو اوثقها واشرفها واسرعها في

الوصول واغناها عن ملاحظة الاغيار وهو طريقة الصديقين الذين يستشهدون بالحق

على كل شيء لا بغيره عليه وان كان غيره موصلا ايضا كما في قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق

وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اشارة الى طريقة طائفة من المتفكرين في خلق السموات و

الارض وملكوتهما وقوله او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اشارة الى طريقة قوم لا

ينظرون الى غير وجهه الكريم ويستشهدون به عليه وعلى كل شيء فيشاهدون جميع الموجودات

في الحضرة الالهية ويعرفونها في اسمائه وصفاته فما من شيء الا وله اصل في عالم الاسماء

الالهية وبعد هذه الطريق في الاحكام والشرف طريقة معرفة النفس لكونها ام الفضائل

ومادة الحقائق ففي هذه الطريقة يكون المسافر عين الطريق فيمتاز عن سائر الطرق المذكورة

بهذا الوجه واما طريقة الصديقين فيفضل عليها وعلى غيرها بان السالك والمسلك

والمسلك

والمسلوب منه والمسلوب اليه كله واحد وهو البرهان على ذاته شهد الله انه لا
اله الا هو تنبيه ان ما ذكره بعض متاخري الفضلاء من نواحي فارس فيما اداه
من البرهان على وجوده تعالى من غير الاستعانة بابطال التسلسل دون الدور فيه مغالطة و
هو قوله لو انحصر الموجودات في الممكنات لزم الدور اذ تحقق موجود ما متوقف على هذا
التقدير على ايجاد ما وتحقق ايجاد ما يتوقف ايضا على تحقق موجود ما لان الشيء ما لم يوجد
لم يوجد وكذا قوله ليس للوجود المطلق من حيث هو موجود مبدأ والا لزم تقدم الشيء
على نفسه انتهى وجه المغالطة ما اشرنا اليه سابقا ان استحالة تقدم الشيء على نفسه
واستحالة التناقض انما يظهر في موضوع الوحدة العددية لا في الوحدة النوعية وشيئا

الاشراق العاشر

في انه جل اسمه كل الوجود قول اجمالي كل بسيط الحقيقة من جميع الوجوه
فهو بوحدته كل الاشياء والا لكان ذاته متحصل القوام من هوية امر ولا هوية امر ولو في
العقل قول تفصيلي اذا قلنا الانسان مسلوب عنه الفرس والفرسية فليس هو من حيث هو انسانا
لا فرس والا لزم من تعقله تعقل ذلك السلب اذ ليس سلبا بحتا بل سلب نحو من الوجود فكل
مصداق الايجاب بسلب المحمول عنه لا يكون الا مركبا فان لك ان تحضر في الذهن صورته وصورة
ذلك المحمول مواطاة او اشتقاقا فتقايس بينهما وتسلب احدهما عن الآخر فما به الشيء هو هو
غير ما به يصدق عليه انه ليس هو فاذا قلت زيد ليس بكاتب فلا يكون صورة زيد بما هي صورة زيد
ليس بكاتب والا لكان زيد من حيث هو زيد عدما بحتا بل لا بد ان يكون موضوع هذه
القضية مركبا من صورة زيد وامر آخر به يكون مسلوبا عنه الكتابة من قوة او استعداد
فان الفعل المطلق لا يكون هو بعينه من حيث هو بالفعل عدم شيء آخر الا ان يكون فيه
تركيب من فعل وقوة ولو في العقل بحسب تحليله الى ماهية ووجود وامكان ووجوب وواجب الوجود

لما كان مجرد الوجود القائم بذاته من غير شائبة كثرة اصلا فلا يسلب عنه شيء من الاشيا
فهو تمام كل شيء وكماله فالمسلوب عنه ليس الا القصورات لا الاشيا لانه تمامها وتمام الشيء
احق به واوكد له من نفسه واليه الاشارة في قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى و
قوله وما من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم فهو رابع الثلثة وخامس
الاربعة وسادس الخمسة لانه بوحدته كل الاشيا وليس هو شيئا من الاشياء لان وحدته
ليست عددية من جنس وحدات الموجودات حتى يحصل من تكررها الاعداد بل وحدته حقيقية
لا مكافئ لها في الوجود ولهذا كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ولو قالوا ثالث اثنين لم
يكونوا كفارا ومن الشواهد البينة على هذه الدعوى قوله تعالى هو معكم اينما كنتم فان هذه المعية
ليست ممازجة ولا مداخلة ولا حلولا ولا اتحادا ولا معية في المرتبة ولا في درجة الوجود ولا في
الزمان ولا في الوضع تعالى عن كل ذلك علوا كبيرا فهو الاول والاخر والظاهر والباطن و
هو بكل شيء عليم **الاشراق الحادي عشر** في ان الوجود هو الواجب الواحد الحق
وكل ما سواه باطل دون وجهه الكريم العلية والمعلولية عندنا لا تكونان الا بنفس الوجود
لما ستعلم ان المهيات لا تاصل لها في الكون حسبما وفقنا لبيان الاشارة والجاعل التام بنفس
وجوده جاعل والمجعول انما هو وجود الشيء لا صفة من صفاته والا لكان في ذاته مستغنيا عن
الجاعل فالجعل ابداع هوية الشيء وذاته التي هي نحو وجوده الخاص كما ستطلع على براهينه فاذا
تمهد هذا فنقول كل ما هو معلول لفاعل فهو في ذاته متعلق ومرتبط به فيجب ان يكون ذاته
بما هي ذاته عين معنى التعلق والارتباط به والا فلو كانت له حقيقة غير التعلق والارتباط با
الغير ويكون التعلق بجاعلها صفة زائدة عليها وكل صفة زائدة على الذات فوجودها بعد وجود
الذات لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فلا يكون ما فرضنا مجعولا مجعولا بل فيكون ذلك

تتمة حاشیه صفحه سی و سیم

سه میشه اعم من ان یکون جهة الانسان من حیث التحقق او من حیث المفهوم
قوله والالزم من تعقله تعقل ذلک السلب التفصیل فی المقام ان یقال حیثیة
السلب والمحکی عنه بها والمصحح لصدقه او ما شئت فسمه لا یخلو اما عین حیثیة
الایجاب فیلزم من تعقل احدهما تعقل الاخر واما غیرها فیکون الموضوع مرکبا وهو
سایق فی الممکن دوما فی واجب الوجود الواحد الاحد فهو محال الا ان الاحیثیة بازائه
اصلا وهو الاظهر لان السلب لا یستدعی موضوعا فیصدق مع انتفاء الموضوع
لکن لم یتعرض له لان الکلام فی الموضوع الموجود والسلب البسیط عند وجود الموضوع یساوی
الموجبة المعدولة والموجبة السالبة المحمول ویؤل الیهما والمصنف قد کرر الاشارة
الیه منها التعبیر بلا فرس ومنها ما هو من الصریح قوله فکل مصداق لایجاب سلب محمول
قوله فما به الشیء هو هو غیر ما یصدق علیه انه لیس هو ان قلت الکلام فی ان
الانسان لیس بفرس لا ان الانسان لیس بانسان فما وجه قوله فما به الشیء آه قلت
لما کان المراد سلب الشیء بما هو حقیقة وبما هو وجود وموجود سیما فیما نحن فیه لزم ما ذکره
من البینة لان وجود الانسان ووجود الفرس واحد لا اختلاف شخصی بینهما اعنی بین
الوجودین فضلا عن اختلاف نوعی کما مر وفیما نحن بصدده اعنی وجود الصرف المسلوب
عنه موجود بما هو موجود هذا الزم لانه اذا سلب عنه شیء بما هو وجود لم یکن صرف الوجود
لان حقیقة الشیء وصرفه جامعة وواجدة لجمیع ما هو من سنخه ولا یکون مصداقا لشیء من
افراده والا لم یکن طبیعة ذلک الشیء هذا خلف فاذا سلب المقید سلب المطلق
اذ المقید غیر منفک عن المطلق والمسلوب عن الصرف فیلزم کون شیء واحد هو هو
وهو لا هو وقد تعرض المص لهذا الجواب فی کتابه المسمی بالاسرار الایات بقوله وتخییل
ان یکون المعقول من السلب بنفس المعقول من الایجاب وان کان لکل منهما مضافا
الی شیء فان المضاف الیه معناه خارج عن معنی المضاف والاضافة فالتخصیص
یخصیص بامر خارج والتخصیص بالامر الخارج لا یغیر حقیقة الشیء فی نفسها فاذا لو
کان معنی ثبوت آ بعینه معنی سلب ب لکانت طبیعة الثبوت بعینها طبیعة
السلب فیکون الشیء غیر نفسه وهو محال بشیء ان قلت فیکون العدم جزء
زید لتصحیح السلوب وکیف یکون العدم جزء الوجود قلت لیس المراد ان یکون
العدم جزء وجود زید فان وجود زید والعدم الذی یصحح السلب متکافئان اذ
کل منهما فی عرض الاخر بل المراد یکون جزء مدلول زید فلفظ زید اسم للوجود الخاص
والقوی والاستعدادات والاعدام المصاحبة له ان قلت صفاته تع تصدق
علیه ولا یلزم ترکیب فلیکن سلوبه تع من هذا القبیل بان یکون حیثیة وجوده
مصداقا لسلوبه قلت المفاهیم اذا لم یکن بینها تعاند یجوز انتزاعها من شیء
واحد واذا کان بینها تعاند فلا کالعلیة والمعلولیة والمحرک والمتحرک وما نحن
فیه من هذا القبیل لتعاند الایجاب والسلب

والسلام والاکرام

بقیه صفحه سی و چهارم

قوله والیه الاشارة بقوله تع آه یا ان الاتیان بقوله تع هو معکم اینما کنتم ولانه
کالشاهد فی الظاهر لبیان الوحدة فی الکثرة وما نحن بصدده هو الکثرة فی الوحدة الا ان الاول
من فروع الثانیة لانه اذا کان جمیع الموجودات بما هی وجود منطویة فی وجوده وکان
وجوده لف الوجودات وهی نشره وفتقها وهی فتقه وکانت الکثرة فی تلک الوحدة
منطویة کان تلک الوحدة هی المتجلیة فی هذه الکثرات بلا تجاف عن مقامه فساغ الاتیان
بایراد الایات الظاهرة فی احد المقامین للاستشهاد علی المقام الاخر للاشارة
الی هذه اللطیفة قوله فهو رابع الثلثة آه آیة ذلک وجود کل عدد فوجود
الثلثة رابع الثلثة لا ثالثها والا لکان الوجود جزء المهیة لان ثالث الثلثة من
اجزاء قوامها والوجود فی کل مهیة بعد تمامیة تلک المهیة لو کان وجود الثلثة
الثلثة کانت المهیة القابلة لذلک الوجود اثنین هف وانما کان وجود الثلثة
رابعها لانه سنخ آخر ومهیة الثلثة سنخ اخر فهو یابی عن العدم وهی لا تابی عن الوجود
والعدم فهو ورائها ورابعها وقس علیه الوجود بالنسبة الی المهیات الغیر
المتناهیة العددیة اذا عرفت هذا فاعرف ذا الایة فانه حقیقة الوجود الذی هو
حیثیة طرد العدم وانه سنخ اخر هو الوجوب لذاته والمهیات سنخ آخر هو الامکان
الذاتی ولیحقه هو نور وما سواه غواسق فهو رابع مهیات امکانیة ثلث سواء
کانت هذه المهیات من نوع واحد کزید وعمرو وبکر او من انواع شتی الهیة کزید
مرکبه وطبیعة قوله فان هذه المعیة لیست آه بل المعیة ان ارید معیة
التقارن للکل المعیة ثابتة ان ارید بها القیومیة او ارید معیة التحصیل التحصید
بتحصل ذلک المتحصل قوله فی ان الوجود الواجب حق والکل سواه باطل
لما کان هذا الاشراق فی الوحدة فی الکثرة وهی لازمة للکثرة فی الوحدة کما مر اورده فیه
ذلک الاشراق بهذا والمراد بالوجه حقیقة الوجود التی هی حیثیة الاباء عن العدم والبطلان
وهی عین الحقیة وهی سنخ واحد ونور فارد والمراد بما سواه المهیات التی حیثیة ذواتها
البطلان وعدم الاباء عن العدم والمقصود من هذا الاشراق بیان التوحید الخاصی
علی اوفق قوانین ملة الاسلام وهو انه لیس مقصود اهله منه الا اثبات الفقر الذاتی
للموجودات الی الوجوب الذاتی ذاتا وصفة وفعلا وافتقارها الیه یا ایها الناس
انتم الفقراء الی الله والله هو الغنی قوله فیجب ان یکون ذاته آه لا وابت له
التعلق والارتباط فالمشتق هنا ای المتعلق والمرتبط لا یعتبر فیه الذات والتحال
الی اطلاق التعلق والارتباط علی الوجودات التی هی صنعه اصطلاح خاص وان کان
فی اللغة والعرف بمعناهما المصدری والسلام

والسلام والاکرام

بقیه صفحه سی و ششم

فضلا عن الاضافة سیما وجود مبدا المبادی فانه کما قال الشیخ الرئیس موضع اللو
تع لا نسبة له الی الاشیاء اما الاشیاء فلها نسبة الیه ومعنی کلام الشیخ انه فی
الازل حیث لا وجود لشیء ولا اسم ولا رسم وکان الله ولم یکن معه شیء فکیف
یتحقق نسبة واما الاشیاء فلا یزال الذی فیها تحققت فهی روابط محضة الیه وتعلقات صرفة
به لانه بذاته اللازم وهکذا تحرر فی الجواب فی المقامین وفی المقامات الاخری ککون العرض
بذاته مضافا الی الموضوع وکون الصورة بذاتها حالة وکون الهیولی بذاتها قابلة ونحو
ذلک لانه فرق بین ما الاضافة نفس وجودها وبین ما هی معتبرة فی مهیتها وما الطبیعی من المقولة
هو الثانی دون الاول فی لعد قوله من فیما بعد واذا علمت ان کون هویة علیته
یلزمها بنفسها الشخصیة اشارة الیه قوله فاعلم ان المضاف وغیره من جهات
الاجناس آه ان قلت هذا بظاهره یؤکد الاشکال اذ یرید المحذور فان هذه کلها منفیة
عند المورد واذ مراده ان المضاف من اقسام المهیات والواجب تع لیس له مهیة بل هو
محض الوجود وصرف النور فکیف یکون علة بذاته والعلة من اقسام المضاف قلت
جواب المص من یؤل الی انکار کون علیته تع من الاضافة المقولیة انما هی اضافة
اشراقیة وهی الوجود المنبسط الظهوری وعند العرفاء المحققین العلیة التشان

والسلام والاکرام

بقیه صفحه سی و هفتم

باطل عند المعلم الاول کما ینادی کلامه هذا وقوله لانه لم یکن شیئا وقوله الا ان ذاته مثال
کل شیء لف ونشر مشوش المراد بکون ذاته مثال کل شیء انه مثال النحو الاعلی من کل شیء فانه
بسیط الحقیقة فهو کل الوجودات بمصداق واحد بسیط قوله فالمثال لا یتمیز ابراز
به ان نحو حقیقة مع الوجود والمعنی التام من الشیء وشیئیة الشیء انما هو لا بمنقصة لا یحتاج
فی انکشاف ذلک الشیء علیه الی وجدان صورته قوله وذلک انه هو الذی
ابدع اه ربه یستدل علی نفی الصور بوجهین احدهما ان الرؤیة معلولة وصفة کحادث
وهو منزه عن الاتصاف بالمخلوق وصفاته وبعضهم الرؤیة تقول مطلق ادراک الشیء

من مبدعاته فلا يبقى شي منها يكون في صنع الله تعالى ولا سيما يكون من صفاته التي هي عين ذاته فهذا الكلام من المعلم نظيره ورد عن الائمة الهادين عم هو الذي كيف الكيف ولا كيف له واين الاين فلا اين له والاخبار الدالة قوله اذ ربما لم يكن آه استعمال كلمة رب اشارة الى انه ربما يتحقق العلاقة للمهية مع المقدم كما في المهية ولازمها قوله ولا العلم بمفهوم العلية الاضافية آه والعيضا هذا ينعكس مع انهم قالوا العلم بالعلية مستلزم للعلم بالمقدم ولا عكس ومثله القول في قوله ص ولا العلم بها من جميع الوجوه لانه ليس ايضا منعكس فان جميع الوجوه يشمل ان يعلم ان المعلول من اية خصوصية واية علة فانتفاقا ولان العلة ليست هو الوجه الاعلى الاتم بالنسبة الى المعلول والسلام

بقیه صفحه چهلم

ان من كان وجوده كلام الله كان كلامه اللفظي ونطقه اللهجي كلام الله لعيظ حالة انسلاخه عن الوجود الكوني كما قال بعض اهل العصمة كريمست ايك لغبدحتى سمعته من قائلها والتشابه اما باعتبار الحركة الجوهرية في الاكسية وجنبة المتعلق اتوابه تشابهها واما باعتبار اشتباه الكلمات الطيبات بغيرها الا لازم لهذه النشاة الى مميز الخبيث من الطيب اي ب الكسر اكه صورة راه وزد قصد صورت كرد وبراه برد والكلام قران وفرقان باعتبارين اي باعتبار الوجود وباعتبار المهية فان وجود مدار الجمع والمهية مثار الفرق وحصل قرء الشي جمعه وضمه وعالم العقول باعتبار وجودها كانها شي واحد بل شي واحد هو القران وباعتبار الشدة والضعف الحاصلين والمهيات المتمايزة فرقان وان قلنا لا مهية للعقول كما هو مذهبه س فالفرقانية باعتبار المراتب المتفاضلة فان العقول عنده حقيقة واحدة ذات درجات والقرانية باعتبار الاصل المحفوظ والوحدة حينئذ اظهر قوله وهما جميعا غير الكتاب لانه من عالم الخلق قد مشى هنا على ديدنة كثير من اهل التحقيق والعرفان بان الكلام عالم الامر والمجردات والكتاب عالم الخلق والاستعدادات فاذن فرق ثلثة بين الكلام والكتاب ولكن في كتابه الكبير وكتابه المسمى بمفاتيح الغيب مشى منهجا اخر وهو ان كل كلام كتاب بوجه وكل كتاب كلام بوجه من شاء فليستطر قوله وما كنت تتلو من قبله التاويل المناسب لهذا المقام انك حين كنت في عالم المعنى ما كنت مختلطا بالصورة واليمين عالم العقل فما كان لك هناك شي طبط وتصاوير اذا لارتاب الغالون بتذكر مقامك الشامخ والغفلة عن مقام تلطخك بالتركيب الجسدي قوله بل هو آيات بينات لفظ الآيات والصدور دال على ان مناسب الكتاب ليس الا ان الوصف بالبينات ولفظ العلم بل ايمان الكلام اذ ذاك العالم الشامخ الالهي هو عالم الذكر الحكيم ودار اليقين فان ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها وهناك لا ظن ولا تخمين ولا تردد ولا غلط قوله كالفرق بين عيسى وآدم اي في ان الكتاب مخلوق من شي اي من المادة كادم خلقه من تراب والكلام مبدع لا من شي كعيسى فانه روح الله الغالب عليه التجرد والامرية ولذا كانت قبلته المشرق كما ان موسى عم كان قبلته المغرب والكتب تجلياته الغربية اذ قصصنا الى موسى الامر ونبينا صلعم كان قبلته بين المشرق والمغرب لا شرقية ولا غربية والسلام

بقیه صفحه چهل و یکم است

فاصغ الحق في عين اخذ الخلق فما الطف اشاراته وما ادق تلويحاته قوله ان مقتضى التوحيد الخاصي حمل متشابهات الكلام على ظاهر معناه الى

قوله من غير لزوم تجسم عدم اللزوم مستقيم بتحصيل القدر المشترك بين الرقائق والحقائق مفهوما ومصداقا اما الاول فبان يعلم ان اللفظ موضوع للمعنى العام المشترك فيه لجميع ما يستعمل فيها فاليد معناها ما به يبسط ويقبض ويبطش سواء كان قدرة مجردة او مجرد علم فعلي او جارحة او همة والعرش ما يعلو عليه الموجود العالي المرتبة سواء كان روحانيا كالقلب او العقل او الوجود المنبسط او جسمانيا وفي الامور الاخر والميزان موضوع لما يوزن ويقاس به الشي مطلقا سواء كان محسوسا او متخيلا او معقولا واذا كان محسوسا فباي شكل واية هيئة كان فيشمل ذا الكفتين والقبان والمسطر والمنطق والنحو والعروض والعقل وجميع ما يطلق عليه والقلم موضوع لما ينتقش به الشي مطلقا فيشمل القلم الاعلى الذي هو العقل الكلي والعقل الفعال الذي ينتقش به النفوس الناطقة والخيال والمصورة والقلم الجسماني سواء كان من قصب او ذهب او خشب وغيرها واللوح لما ينتقش فيه وهكذا في البواقي والواضع هو الله تعالى وانما عبر بظاهر المعنى والمفهوم الاول لشمول المصاديق المحسوسة وتغاير الكلي والحصة بالاعتبار فالتوصيف من باب قولهم ما صح على الفرد صح على الطبيعة واما الثاني فيتم بوجود اصل محفوظ في جميع مصاديق مفهوم اللفظ وقد قرر في مباحث التشكيك ان في الحقيقة البسيطة المشككة ما به الامتياز عين ما به الاشتراك فذلك الاصل المحفوظ والسنخ الباقي هو بازاء المفهوم المشترك ويجوز اختلاف افراد نوع واحد في التجرد والتجسم لما تقرر من اصالة الوجود وجواز الاشتداد في الجوهر فلا الحقيقة خارجة عن المعنى الحقيقي ولا الرقيقة ولا رقيقة الرقيقة ولا اللفظ مخصوص باحدها حتى يكون للاخرى مجازا والاصل المحفوظ ليس حسيا ولا جسمانيا حتى يلزم التجسم والتشبيه وكل الحقائق متماسكة في هذا المعنى بالوجود قوله ولم ياخذوا علم الكتاب من الله ورسوله والحال ان الله تعالى قال اتقوا الله يعلمكم الله وان المعصوم عم قال كما في اصول الكافي اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة وعن ابي يزيد البسطامي س اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت

والسلام والاكرام

بقیه صفحه چهل و سیم است

فهذا ان الغيرية من احوال الكثرة كما ان الهوهوية والاتحاد من احوال الوحدة فهما كذوي الحال متقابلان ثم الغيرية يكون منقسما للخلافية والمثلية فان الغيرين اما خلافان او مثلان واما متقابلان قوله فالوحدة على ضربين آه توضيحه ان الواحد اما ما يكون اتصافه بالوحدة بلا واسطة في العروض فهو الواحد الحقيقي او لا فهو الواحد الغير الحقيقي وبعبارة اخرى اما يكون الوحدة وصفا لنفس الواحد فهو الحقيقي واما يكون وصفا لمتعلقه فهو الغير الحقيقي فالواحد بالنوع كزيد وعمرو واحد غير حقيقي لان الوحدة وصف لنوعهما وهما متصفان بصفة النوع ولكن نفس النوع واحد حقيقي وكذا الواحد بالجنس كالانسان والفرس واحد غير حقيقي لانهما موصوفان بصفة جنسهما والجنس واحد حقيقي وهكذا في التشابه والتساوي ونحوهما ثم الواحد الحقيقي اما ذات للوحدة واما نفس الوحدة الحقة والواحد بمعنى ذات له الوحدة اما واحد شخص عيني ووضعي او وهمي واما نوعي آه قوله وظاهر ان جهة الوحدة فيهما ترجع الى ما يكون آه اي ترجع الى القسم الاول في كون الوحدة وصفا لنفس الواحد لا لمتعلقه فجهة الوحدة واحد حقيقي وليس المراد ان جهة الوحدة في الواحد الغير الحقيقي واحد شخصي دائما لمكان الوحدة النوعية والجنسية وغيرهما بل لا يمكن ان يكون جهة الوحدة شخصية في اقسام الاتحاد اللذي هو هوية واما قوله لها مراتب في القوة والضعف في اقوى الاشياء آه يعني ان احكام الواحد الحقيقي ويذكره هنا كفنا باعتبار انه يخص هذه المراتب للواحد الغير الحقيقي ليستنبطها العرض ويرجعها جهة

الغير مرتبطاً له ويكون هذا المفروض مستقل الحقيقة مستغني الهوية عن السبب الفاعلي
وهو خلاف المفروض فاذا ثبت ان كل علة بما هي علة علة بذاتها وكل معلول بما هو معلول معلول
بذاته وثبت ايضاً ان ذات العلة الجاعلة هي عين وجودها وذات المعلول هي عين وجوده اذ
الماهيات امور اعتبارية ينتزع من انحاء الوجودات بحسب العقل فينكشف ان المسمى بالمعلول
ليس بالحقيقة هوية مباينة لهوية علته المفيضة اياه ولا يكون للعقل ان يشير الى شيء منفصل
الهوية عن هوية موجدة حتى يكون هناك هويتان مستقلتان في الاشارة العقلية
احديهما مفيضة والاخرى مفاضة اي موصوفة بهذه الصفة والا لم يكن ذاته بذاته مفاضاً
فانفسخ ما اصلناه من كون المفيض مفيضاً بذاته والمفاض عليه مفاضاً عليه بذاته هف
فاذن المعلول بالجعل البسيط الوجودي لا حقيقة له متأصلة سوى كونه مضافاً الى علته
بنفسه ولا معنى له منفرداً عن العلة غير كونه متعلقاً بها او لاحقاً وتابعاً لها وما يجري
مجراهما كما ان العلة كونها متبوعة ومفيضة هو عين ذاتها فاذا ثبت تناهي سلسلة الوجودات
من العلل والمعلولات الى حقيقة واحدة ظهر ان لجميع الموجودات اصلاً واحداً ذاته بذاته
فياض للموجودات وبحقيقته محقق للحقائق وبسطوع نوره منور للسموات والارض فهو الحقيقة
والباقي شؤونه وهو الذات وغيره اسماؤه ونعوته وهو الاصل وما سواه اطواره وفروعه
كل شيء هالك الا وجهه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وفي الادعية يا هو يا من
هو يا من لا هو الا هو **ازالة وهم** اياك وان تزل قدمك من سماع هذه العبارات وتتوهم
ان نسبة الممكنات الى القيوم جل اسمه يكون بالحلول والاتحاد ونحوهما هيهات ان هذه
تقتضي الاثنينية في الوجود وههنا اضمحلت الكثرات وارتفعت اغاليط الاوهام والآن حصحص
الحق وسطع نوره النافذ في هياكل الماهيات وقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق

وللشريك الويل مما يصفون اذ قد بزغ الامر وطلعت شمس الحقيقة وانكشف ان كل ما يقع
عليه اسم الوجود فليس الا شأن من شؤون الواحد القيوم ولمعة من لمعات نور الانوار
فما عقلناه اولا بحسب الوضع والاصطلاح من جهة النظر الجليل ان في الوجود علة و
معلولا ادى بنا اخيرا من جهة السلوك العلمي الى ان المسمى بالعلة هو الاصل والمعلول شأن
من شؤونه وحيثية العلية والتأثير الى تطور العلة في ذاتها وتفننها بفنونها لا انفصال
شيء منفصل الهوية عنها فاستقم في هذا المقام الذي زلت فيه الاقدام واصرف نقد عمرك
وجوهر روحك في تحصيله لعلك تجد لمعة من مبتغانا ان كنت اهلا لذلك ثم اعلم ان ما نبينه
ليس مما ذكره بعض اجلة العلماء وسماه ذوق المتألهين من كون موجودية الماهيات بالانتساب
الى الوجود الحق معنى التوحيد الخاصي اصلا ولا فيه شيء من اذواق الالهيين وذلك لان مبناه
على ان الصادر عن الجاعل هي الماهية دون الوجود وان الماهية موجودة دون وجودها الذي
زعم انه اعتبار عقلي من المعقولات الثانية وقد علمت فساده ولو كان هذا وحدة الوجود
كما زعمه لكان كل من زعم ان الوجود الخاص للممكن امر انتزاعي غير حقيقي وان الواقع في الخارج هو
المهية موحدا توحيد العرفاء الالهيين فله ان يدعي ما ادعاه هذا الجليل ولا فرق الا بتسميته
هذا الامر الاعتباري بالانتساب الى الجاعل حتى يكون وجود زيد بمعنى انه زيد والامر فيه
سهل على ان في هذا الاطلاق نظر شبهة وحل ولعلك تقول يلزم على ما قررنا ان يكون
حقيقة الواجب داخلة في جنس المضاف وكذا حقيقة كل علة لما قررنا ان ما هي العلة بالذات
هي بحقيقتها علة فاعلم ان المضاف وغيره من امهات الاجناس هي من اقسام المهيات وهي زائدة
على الوجودات والواجب تعالى ليس ذا مهية يمكن حصولها في الذهن وتعقلها منفصلا عن تعقل
معنى اخر معها وانما هو محض الوجود العيني وصرف الانية النورية فالحاكم بوحدته وتشخصه

ليس هو العقل والوهم بل ضرب من البرهان الوارد على القلب من عنده وقبس من
النور الساطع من قبله تحكم بان مبدء سلسلة الوجود واحد حقيقي فباضربنا اثره واذا
علمت ان كونه هو بعينه بحيث يلزمها بنفسها التشخصية اضافة الى شيء لا يوجب كونها
واقعة تحت مهية المضاف فانفسخ الاشكالات الواردة في نظاير هذا المقام ككون البارئ
بذاته عالما قادرا مريدا سميعا بصيرا وكون الهيولى بذاتها مستعدة والصورة مقومة لها
والعرض بذاته متعلقا بالموضوع وكون النفس بذاتها متصرفة في البدن والطبيعة بذاتها
مبدء للحركة والسكون من ان شيئا منها غير واقعة تحت جنس المضاف الحقيقي وان عرض
لها عند تعقل ماهيتها مفهوم المضاف فصار من المضاف المشهوري **الاشراق الثاني**
عشر في نوادر حكمية بعضها عرشية وبعضها مشرقية ان علمه تعالى بوجود الاشياء هو عين
وجودها بنحو هاعرشي وهو ان اللوازم ثلثة اقسام لوازم المهية ولوازم الوجود الذهني
ولوازم الوجود العيني فالاولى اعتبارية لانها تابعة للمهية من حيث هي هي والثانية ذهنية
محضة لانها تابعة للمهية الذهنية فيكون من المعقولات الثانية كالكلية والجزئية و
الجنسية والفصلية والذاتية والعرضية ونظايرها والثالثة امور عينية كالحرارة للنار
والبرودة للماء لانها تابعة للوجود العيني فاذا تقرر هذا فنقول علمه بالاشياء اذا كان
بصورة منفصلة يجب ان يكون من لوازم ذاته كما اعترف به القائلون بالصورة لذاته والا
لكان لغيره في ذاته تاثير فلا يكون ذاته واجب الوجود من كل جهة وقد مضى ما يبطل هذا
فنقول هذه اللوازم لا يمكن ان يكون لوازم ذهنية له تعالى لاستحالة تصوره تعالى في عقل
او في ذهن لما مرّ وليس له ماهية حتى يكون من لوازم ماهيته فلا يكون تلك الصور الا
لوازم وجوده تعالى لزوما عينيا فيكون موجودات عينية كل منها متحققا بنحو وجوده الاصلي

فلا يكون صورا كلية بل شخصية خارجية وهذا ما اردناه فى تحقيق علمه تعالى بالاشيا
الذى يكون مع الايجاد واما علمه الذى يسبق للايجاد فقد مر بيانه العرشى وثانيها
ان العلامة الطوسى اعترض على الشيخ وغيره من الحكماء القائلين بحصول صورة الاشيا
فى ذاته تعالى بان القول بتقرير لوازم الاول فى ذاته قول بكون الشىء الواحد قابلا وفاعلا
وقول بكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته
الممكنة المتكثرة وقول بان معلوله الاول غير مباين لذاته وبانه لا يوجد شيئا مما يباينه
بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه فهذه خمسة ايرادات اوردها عليهم وقد اجيبنا
عن الاول بانه من باب الاشتباه بين الانفعال التجددى المصحح لقوة القبول وامكانه
وبين الاتصاف باللوازم ففى اتصاف البسائط بلوازمها انما هى حيثية واحدة وفى البسيط
عنه وفيه شىء واحد وعن الثانى بان الاول ليس متصفا بها ولا مستكملا بها ولا منفعلا
عنها بل هى من التوابع لانها متاخرة عن الذات وعن كمال الذات وعن الثالث بان هذه
الكثرة انما جاءت بعد الذات وهى على ترتيب على ومعلولى والترتيب ينشاء من الوحدة
يؤدى الى الوحدة فلا ينثلم بها الوحدة كنشو الاعداد مع لا تناهيها من الواحد وعن
الرابع والخامس بانه عين محل الخلاف وثالثها انه اعترض بعض الفضلاء على هذا
المذهب بان تلك الصور اما جواهر او اعراض فعلى الاول لزم ان يكون موجودا عينية لا بد
لها من صور اخر للعلم بها فيعود الكلام فيها وان كان الثانى لزم ان يكون الواجب تعالى قابلا
والقول بكون الواجب فاعلا لها لا محلا لكونه غير متاثر عنها قول بكونها جواهر وحق
قد فككنا عقدته وبينا وجوه المغالطة فى كلامه فى المبدء والمعاد وبينا عدم اطلاعه على
كيفية هذا المطلب فى علم الله وغير ذلك من ايرادات المتاخرين عليه ان كان هذا المذهب

غير صحيح عندنا لما بيّنا ولوجوه اخر اثبتناها في المطولات ورابعها ان النفس في
اول الفطرة تستعمل الحواس وهو فعل ارادي منها وليس مسبوقاً بتصور سابق وتصديق
بفائدته لاستغنائها عن كل نقش زائد فليس شعورها بهذا الفعل الا عين الفعل المنبعث
عن الشوق الذاتي لآثارها فهذا علم حضوري منها بفعلها الذي هو عين علمها به فاجعل
هذا اصلاً لاثبات العلم الشهودي الاشراقي لما فوقها بافاعيلها وخامسها ان الفاعل
اما بالطبع واما بالقسر واما بالجبر واما بالقصد واما بالرضا واما بالعناية واما بالتجلي
وفاعلية الاول سبحانه بالطبع عند الدهرية وبالداعي عند بعض المتكلمين وبالقصد عند
اكثر المتكلمين وبالرضا عند الاشراقيين وبالعناية عند المشائين وبالتجلي عند اهل الله
ولكل وجهة هو موليها وسادسها ان المترجم مذهب الفيلسوف الاول ان علمه تعالى
بارتسام صور المعلومات وهو خلاف ما وقع منه التصريح به في اثولوجيا قال في الميمر الثاني
منه فاما الباري فانه اذا اراد فعل شيء فانه لا يتمثل ولا في نفسه ولا يحتذي صنعة خارجية
منه لانه لم يكن شيء قبل ان يبدع الاشياء ولا يتمثل في ذاته لان ذاته مثال كل شيء
والمثال لا يتمثل وقال ايضاً ليس لقائل ان يقول ان الباري روّى في الاشياء اولاً ثم
ابدعها وذلك انه هو الذي ابدع الروية فكيف يستعين بها في ابداع الشيء وهي لم تكن
بعد وهو مبدعها ويقول انه الروية والروية لا تروى ايضاً والا يجب ان يكون تلك الروية
تروى وهكذا الى غير النهاية وسابعها ان توهم العلم التام بالموجب التام يوجب العلم
التام بمعلوله ليس مرادهم عنه العلم بذات العلة من حيث هي هي لانه لم يكن لها مع
المعلول علاقة ولا يوجبه بل العلم بها بما هو العلية الاضافية لانها مع المعلولية من غير
تقدم لاحدهما ولا العلم بها من جميع الوجوه اذ المعلول من جملة وجوهها فيكون العلم به

قبل هذا العلم لا بعده بل المراد به العلم بالعلة من الجهة التي هي بها علة ولا شبهة في

انه اذا استكملت علية العلة لزم منها وجود المعلول ولنسبة تلك الجهة في الجاعل الاحق

وجوداً كمالية والعلم بالوجود الخاص للشيء لا يتصور الا بشهوده العيني لا بمثال لعينه فكذا

العلم بمعلوله ثم اذا حصل من العلة مثال مطابق لها في العقل يحصل من المعلول مثال

كك وهو علم ضعيف لا يليق بالسبب الاول لجل ذكره وثامنها ان تفسير قدرته تعالى على معنى

صحة الفعل والترك لا يوافق المشهور من قواعد الحكماء لا كما زعمه بعضهم لاستحالة عندهم

جهة الامكانية في ذاته تعالى عنها وتاسعها انا اذا اثبتنا قدرته تعالى بهذا المعنى على وجه لا

يوجب تكثراً في ذاته ولا تغيراً في صفاته وهو من العلم الذي لا يمسه الا المطهرون ومن هذا

القبيل تحقيق مسئلة البداء التي هي من [illegible] ولا يقول بها الا الخواص و

عاشرها ان الاعتقاد في الكلام ليس كما قال الاشاعرة من انه المعاني القائمة بذاته تعالى ويسمونها

الكلام النفسي والا لكان علما لا كلاما ولا مجرد خلق الاصوات والحروف الدالة على المعاني

والا لكان كل كلام كلام الله تعالى ولا يكفي التقييد بكونه على قصد الاعلام للغير من قبل الله

او على قصد الالقاء من عنده اذ الكل من عنده ولو اريد بلا واسطة فهو غير ممكن والا لم يكن

اصواتا وحروفا بل هو عبارة عن انشاء كلمات تامات وانزال آيات محكمات واخر متشابهات

في كسوة الالفاظ والعبارات والكلام قرآن وفرقان باعتبارين وهما جميعاً غير الكتاب لانه من

عالم الخلق وما كنت تتلوا من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون وهما من

عالم الامر بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم والكتاب يدركه كل احد والكلام

لا يمسه الا المطهرون من ادناس عالم البشرية والقرآن كان خلق النبي دون الكتاب والفرق

بينهما كالفرق بين عيسى وآدم ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن

فيكون فادم كتاب الله المكتوب بيد قدرته وعيسى قوله الحاصل بامره وقال نشأت الانسان

البشري من التراب ما منعك ان تسجد لما خلقت واخر نشأة الانسان الروح من امر الله انما امره

اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وحادي عشرها ان الاعتقاد في افاعيل العباد مفاد قوله

وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله فاحضر امرا وهما

ايها الجبري فالفعل ثابت لك بمباشرتك اياه وقيامه بك وسكن جاشك ايها القدري

فان الفعل مسلوب منك من حيث انت لانك موجود لان وجودك اذا قطع النظر عن

ارتباطه بوجود الحق فهو باطل وكذا فعلك اذ كل فعل متقوم بوجود فاعله وانظر واجمعا

بين الاعتبارين في افعال الحواس كيف تجد وانظر في فعل النفس وتصورها في تصور النفس

الواجب جمعا فقوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم ونص الحديث بقول الامام بالحق لا جبر ولا

تفويض بل امر بين الامرين وثاني عشرها ان مقتضى التوحيد الخاصي حمل متشابهات الكلام

على ظاهر معناه حمل الفاظ التشبيه على مفهوم الاول من غير لزوم تجسم وتكثر على الباري

اسمه كما ذهبت اليه الحنابلة والمجسمة فهذا من غوامض الالهية التي لا يمسها الا المطهرون فان

الناس في متشابهات القران بين الحيارى وعميان فمنهم من اول الجميع تاويلات عقلية حتى

الامور الاخروية بين الجنة والنار والحساب والميزان ومنهم من حمل الجميع على التجسم من دون

المحافظة على تنزيهه تعالى ومنهم من اول البعض وقرر البعض كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض فكل

ما ورد في باب المبدأ فاولوها وكل ما ورد في باب المعاد فقرروها وابقوها على ظاهرها لانهم

لم يدخلوا البيوت من ابوابها ولم ياخذوا علم الكتاب من الله ورسوله بل اخذوه من الالفاظ

ونقل محسوس عن محسوس واخذ ميت عن ميت كالعميان يتكئ بعضها على بعض واحسبا يتصل

بعضها ببعض فلم يصلوا قط الى العلم بالله واياته وكتبه ورسله واليوم الاخر الشاهد الرابع

الاشراق الاول في سائر الامور العامة من تتمة تقاسيم الوجود وفيه اشراقات

المتقدم والمتاخر فمن المتقدم ما هو بالزمان كتقدم ابرهيم على محمد ص وما بالشرف كما للعالم على الجاهل وما بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول اى تقدم ما يمتنع وجود المعلول بدونه وما يجب بوجوده وحده كتقدم الواحد على الاثنين وما بالترتيب سواء كان بحسب الوضع كتقدم الامام على المأموم اذا اعتبر المحراب وبالعكس اذا اعتبر الباب وبحسب الطبع كترتب العموم اذا ابتدئ من الجوهر هابطا الى الانسان واذا عكست الامر رجع المتقدم متاخرا وما بالعلية كتقدم العلة الكاملة على معلولها وملاك التقدم في الزماني الزمان بحسب ما هو ذات اجزائه وفي الشرف الفضيلة وفي الرتبي القرب الى المبدأ المحدود وفي الطبعي اصل الوجود وفي العلي الوجوب **بحث وتحصيل** قيل ان المتضايفين يجب ان يكونا معين والتقدم والتاخر مما هو من باب المضاف فاجيب عنه في كتب الحكماء بان اضافتي التقدم انما يعرضان في العقل لجزئين من الزمان بانهما اذا حضرا في الذهن ولاحظهما العقل هناك بين الصفتين حكم بانهما كذلك في الخارج **تحقيق عرشي** ان التقدم والتاخر في اجزاء الزمان لا ينافيان معيتهما في الوجود بل هما عين معيتهما فيه فالمتضايفان يجب ان يكونا معين في نحو وجودهما بما هما متضايفان ونحو وجود ابعاض الزمان هو نفس اتصالها التجددي ولا يتصور غيره لضعف هذا الوجود واما الذي حصلوه فليس فيه جدوى وذلك لان التضايف كما يوجب المعية في العقل كذلك يوجب كون المتضايفين بحسب نفس الامر معين في الوجود كما لا يخفى **حكمة مشرقية** ان هيهنا نحوين اخرين من اقسام التقدم والتاخر سوى الخمسة المشهورة لم يعثر عليهما القوم لغاية دقتهما ولطافتهما احدهما التقدم بالحق والاخر التقدم بالحقيقة ولكل من هذين برهان وجد نحوجنا الى كلام مفصل لا يليق بهذا المختصر ايراده ونحن نشير الى الاول بان الحق باعتبار تجليه في اسمائه وتنزله في مراتب شؤونه التي هي انحاء

وجودات الاشياء متقدم ومتأخر بذاته لا بشيء آخر فلا يتقدم متقدم ولا يتأخر متأخر الا بتحول لازم وقضاء حتم والى الثاني بان الجاعل والمجعول اذا كان لكل منهما شيئية ووجود فتقدم الشيئية على الشيئية من جهة اتصافهما بالوجود تقدم بالذات سواء كان بالطبع او بالعلية وتقدم نفس الوجود على الوجود تقدم بالحقيقة واما تقدم الوجود على الماهية فليس مرجعه الا الى كون الوجود موجودا بالذات والمهية بالعرض كحال الشخص وظله او عكسه في المرآة

الاشراق الثاني في الواحد والكثير

الوحدة تساوق الوجود في صدقها على الاشياء بل هي عينه ولهذا توافقه في القوة والضعف فكلما وجوده اقوى كانت وحدانيته اتم وفي كونها اظهر من ان يعرف ومن حد ولتعريفها كان دوريا ومن احوالها الهوهوية والتجانس والتماثل والتشابه والتساوي والتناسب فيها شوب كثرة كما في مقابلها شوب وحدة كالغيرية والخلاف والتناقض والتضاد فالوحدة على ضربين حقيقية وغير حقيقية وهي ما يكون اشياء متعددة مشتركة في امر واحد هو جهة وحدتها وهي اما مقومة لتلك الاشياء او عارضة لها فالاتحاد في النوع مماثلة وفي الجنس مجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة وظ ان جهة الوحدة منها يرجع الى ما يكون له وحدة حقيقية شخصية محضة الا ان لها مراتب في القوة والضعف واقوى الاشياء في هذه الوحدة هو ما لا كثرة فيه اصلا وغيره فقد يكون واحدا جنسيا وقد يكون واحدا نوعيا وقد يكون واحدا عدديا اي شخصيا وهو اما ان لا ينقسم في الخارج اصلا او ينقسم والثاني قد يكون واحدا بالاتصال وقد يكون واحدا بالتركيب والاول اما ان يكون ذا وضع كالنقطة او غير ذي وضع هو المفارق كالعقل والنفس وانما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه وان لم يخل موجود ما عن وحدة ما حتى ان العشرة في

عشريته واحدة بل هي لنفسها واحدة ولغيره عشرة فكل ما هو ابعد عن الكثرة فهو اكمل و
حيثما ارتقى العدد الى اكثر نزلت نسبة الوحدة اليه الى اقل فالاحق بالوحدة هو الواحد
الحقيقي واحق اقسامه ما لا ينقسم اصلا لا في الكم ولا في الحد ولا بالقوة ولا بالفعل ولا
بالتحليل الى ماهية ووجود ثم ما لا ينقسم في الكم اصلا قوة او فعلا ثم الواحد بالاتصال
كالواحد من الفلك والماء ثم الواحد بالاجتماع الطبيعي والواحد العددي احق بالوحدة
من الواحد النوعي لكونها ذهنية وهو من الواحد الجنسي لشدة ابهامه وهما غير الواحد
بالنوع والواحد بالجنس **المشرق الثالث في التقابل** قد اشرنا الى ان الهوهوية من
احوال الوحدة كما ان الغيرية من اقسام الكثرة ومن انحاء الغيرية التقابل والمتقابلان هما
اللذان لا يجتمعان معا في شيء واحد من جهة واحدة وذلك في انحاء الاول تقابل السلب والايجاب
لا في القضية وحدها بل في مثل قولك فرس ولا فرس فالقضيتان المختلفتان بالايجاب والسلب
متناقضتان واما قولهم نقيض كل شيء رفعه فلا يكون الموجبة نقيضا للسالبة بل يصدق عليها
سلب سلبها بحسب اللفظ لان التناقض من النسب المتكررة ولا حاجة الى التاويل بان المذكور اعم
من الرفع والمرفوع والثاني تقابل المتضايفين وهما الوجوديان يعقل احدهما مع تعقل الاخر
كالعلة والمعلول والمضاف الحقيقي هي الاضافة لا المحمول عليه ولا المركب منهما وهو المشهور
وهكذا في كل مشتق والثالث تقابل التضاد والمتضادان هما وجوديان غير مجتمعين في موضوع
واحد بينهما غاية الخلاف كما في اصطلاح الالهيين والمتعاقبان على موضوع احد من غير اجتماع
كما في اصطلاح المنطقيين واعتبر جماعة المحل بدل الموضوع فاثبتوا التضاد في المتضادان انهما
وجوديان غير مجتمعين في موضوع واحد بينهما ابين صور العناصر ويستعمل ما هو الحق في ذلك والرابع
تقابل العدم والملكة فالملكة في الشيء هو القدرة للشيء على ما من شانه ان يكون له متى شاء كالقدرة

قوله: والواحد بالنوع ... ويهما غير الواحد بالنوع والمتماثل في الانسان والانسان بالجنس ... واحد ... واحد بالجنس ... والنوع ... والفرس المتماثل ... قوله لان التناقض ... السلب ... بالحيوان ... يتقابل ... السلب ... التناقض ... على الموجبة ... ذلك فانه اذا اطلق ... يكون الموجبة ... نقيض كل شيء رفعه ... السالبة ... رفعا للسالبة والموجبة ... سلب السلب ... السلب ... النقيض ... يجوز ان يكون ... الرفع ... المحمول ... في قولهم ... القدر المشترك ... السالبة والمنفي ... قوله كما في اصطلاح ... الخلاف ... والموجبة ... والمنفصلة ... الكلية والسالبة الكلية ... والالهيين

على الانصبا والعدم انتفاؤها مع بطلان الاستعداد في لوقت الذي من شانه ان يكون منه

كالعمى لا كالحجر وقبل فتح الشعر لعدم الحقيقي المقابل للملكة الحقيقية هو انتفاء امر عن شانه

امكان وجود في بعض مقوماته كالعمى والظلمة وانتفاء الشعر بداء الثعلب الذي هو

بعد الملكة والمرتبة التي هي قبلها وعدم البصر الممكن في حق الشخص الاعمى وانتفاء اللحية

للمرأة الممكنة لنوعها كل هذه عدمية وليس هذا عدما بحتا لاشتراط الامكان فيه

فيكذب على المعدوم لهذا **حكمة عرشية** اعلم ان الوحدة كالوجود غير مقومة لماهية

شيء من الاشياء لسنا نقول لانه لانا الوحدة عندنا غير زائدة على الوجود فهي من عوارض

الماهيات وذلك لانك يمكنك ان تعقل ماهية الانسان من حيث هي هي ولا تجد الوحدة

مقومة لها فتكون عارضة لكن يجب عليك ان تلطف نفسك وتتامل فيما اسلفناه في

كيفية عروض الوجود للماهية انها على وجه حتى يتبين لك ان كون الوحدة زائدة على الماهيات

سبيله ماذا **بحث وتحصيل** ولعلنا نقول حسبما وجد في الشفاء وغيره ان الكثير

من حيث هو كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث هو كثير بواحد ينتج فليس كل موجود بواحد

فاذا الوحدة مغايرة للوجود نعم نعم لان الكثير وحدة وخصوصية لا انه يعرض

الكثرة لما عرضت له الوحدة فاقول لك ان اردت بالموضوع بالحيثية المذكورة في المقدمتين

ما يراد منه في مباحث الماهية التمييز بين المقومات وغيرها فالصغرى ممنوعة لان الكثير بهذا

المعنى لا موجود ولا معدوم وان اردنا ان الشيء الكثير بما هو شيء كثير موجود في الواقع سلمناها

لكن الكبرى ممنوعة اذ الكثير بما هو كثير كما انه موجود فكذلك هو واحد بوجه ما وان لم يكن

واحدا وحدة تقابل كثرته لسنا نقول ان الوحدة عرضت للكثرة حتى يكون الكثرة للموضوع

والوحدة لتلك الكثرة ويكون موضوعا بهما متغايرين كالعشرة التي يعرض الجسم ويعرضها

الوحدة فوحدة الكثرة لا تقابل ذات الكثرة لعدم اتحاد الموضوع بخلاف وحدة موضوع الكثرة بل نقول ان الوحدة كالوجود على انحاء شتى وكل وحدة خاصة يقابلها كثرة خاصة والوحدة المطلقة يقابلها الكثرة المطلقة كما ان الوجود الخاص الذهني او الخارجي يقابله العدم الذي بازائه والعدم المطلق في مقابلة الوجود المطلق وكل موجود ما له وحدة ما والكثير القابل له غير موجود فموضوع الكثرة كالرجال العشرة من حيث كونهم عشرة ليست لهم وجود غير وجودات الآحاد الا بمجرد اعتبار العقل وكما ان للعقل ان يعتبرها موجودة فله ان يعتبرها واحدا وزيادة الكشف والتحقيق يطلب في الاسفار الاربعة **حكمة مشرقية** الوحدة ليست عرضا من الاعراض اللاحقة وخلط الجمهور كونها ليست زائدة على ذواتها في الاعيان بل انما زيادتها في التصور والعجب من الشيخ كيف ذهب عليه هذا ولم يحط به علما واعجب منه انه صرح في بعض المواضع بان الوحدة المتصل الجوهري غير متصليته الا ان الاتصال بالمعنى الذي هو فصل الجسم لا شك انه جوهر عنده وسائر الحكماء من اتباع ارسطاطاليس فالحق الحري بالايقان والتصديق ان الوحدة كالوجود من مقومات الوجود العيني المتقدمة عليه لا من لواحقه المتاخرة عنه واما الماهية اذا اخذت بنفسها من حيث هي هي فلا يلزم ايضا من ثبوت وحدة الا ان للعقل ان يجردها من كافة الوحدات ثم يحكم عليها بلزوم الوحدة وعروضها اياها فانما اشتبه حالها بحال الوجود لتحدس انهما شيء واحد حقيقة متغاير مفهوما **حكمة اخرى مشرقية** ومن المضاهات الواقعة بين الوحدة والوجود افادة الواحد الحقيقي بتكراره العدد مثالا لايجاد الحق الخلق بظهوره في صور الاشياء وتفصيل العدد مراتب الواحد مثال لاظهار الموجودات وبقي الحق بنعوته وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع

الاربعة

الاربعة الى غير ذلك مثال للانسب الاضافية اللازمة للواجب بالقياس الى الممكنات و
ظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الوجود الامكانية بالماهيات ومن اللطائف ان
العدد مع غاية مباينته عن الوحدة وكون كل مرتبة منه حقيقة براسها موصوفة بخواص
ولوازم لا توجد في غيرها اذا فتشت في حاله وحال المراتب المختلفة لم تجد فيها غير الوحدة
وانك لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما نفيته في مرتبة اخرى فتقول الواحد
ليس بعدد باتفاق اهل الحساب والفضلاء والعدد ليس بواحد لانه يقابله مع انه عين
الواحد الذي يتكرر والواحد عين العدد الذي حصل بتكرره فلك ان تقول لكل مرتبة
انها مجموع الاحاد وان تقول انها ليست مجموع الاحاد لاتصافها بخواص ولوازم
لا توجد في غيرها ومجموع الاحاد جنس لكل مرتبة وكل مرتبة نوع براسها فلا بد لها من
امر آخر غير جميع الاحاد وليس فيها شيء غير جميع الاحاد فلا تزال تثبت عين ما تنفي و
تنفي عين ما تثبت وهذا امر عجيب هو بعينه كما قاله العرفاء من ان الحق المنزه عن نقائص
الحدثان بل عن كمالات الاكوان هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق بامكانه ونقصه
عن الحق والحق بوجوبه وشرفه شانك والتحقيق ولك ان تقول ان المقولات انما امتنع
بعضها مع بعض وكذا الاشتراك في الجنس البعيد لا يكفي في امتناع الاجتماع فان الطعم
يجتمع مع السواد وهما تحت مقولة الكيف فلا بد من كون المتضادين تحت جنس قريب فالمتضاد
بالذات منهما الفصلان على ان الفصلين لا يشتركان في الجنس القريب لكونه خارجا عن
حقيقتهما اذ الجنس عرضي للفصل وايضا لا تعاقبهما على موضوع واحد كما هو شرط
التضاد ولعدم استقلالهما في الوجود والجعل فالتحقيق ان الجنس والفصل متحدان
في الوجود وهما عين النوع في الخارج فالصفات العينية للفصول هي بعينها صفات

قوله [illegible]
ومن اللطائف ان العدد الخ قوله [illegible]
فكل عدد من الاعداد التي [illegible] الاربعة [illegible] الاثنان واحد
مع الآخر ليس اجزاؤه الا الواحد واحد وهكذا فالواحد
واحد والثلاثة واحد واحد واحد وفي غاية التباين
يسمى بتكرار الاعداد المتباينة [illegible]
وتكرار الشيء ليس [illegible] كثرة [illegible]
وطبقات الشيء [illegible] اخرى [illegible]
البسيط [illegible]
تعددا شخصيا او نوعيا [illegible]
بالمقامات الكثيرة [illegible]
[illegible] الاخرى البسيطة
الاعداد وغيرها المهيات [illegible] جسمية وصورة
مثلا الجسم [illegible] مادة وصورة [illegible] وقس على ذلك
نوعية والانسان نفس وبدن [illegible]
[illegible] المادة مثلا [illegible] الوجود
[illegible] النفس مثلا [illegible]
صفات جميع الاعداد وحقيقة الوجود بالنسبة الى
[illegible] الموجودات ولعل [illegible]
زين العابدين علي بن الحسين [illegible]
العدد [illegible] وحدانية [illegible]
[illegible] الاعداد [illegible] الفصلين
[illegible] الفصلين [illegible] الوجود [illegible]
قوله ولعدم [illegible]
الفصل لعض [illegible] على الموضوع [illegible]
[illegible] النوع [illegible]
[illegible] الصفات [illegible]
[illegible]

الانواع

الانواع والتضاد من الاحكام الخارجية وان كان منشأه الفصول عند التحليل فيكون الموصوف بها الانواع المحصلة وكذا التعاقب في الحلول لان الحلول نحو من انحاء الوجود وهو النوع بتعين وجود الفصل فيكون كل منهما متصفا بصفات الاخر بالذات لا بالعرض اللهم الا ان يعتبر الصفات العينية من الاعتبارات الاشراق

الرابع في العلة والمعلول الوجود ينقسم الى علة ومعلول فالعلة هي الموجود الذي يحصل من وجوده وجود شيء اخر ويتعدد بتعدده فهي ما يجب بوجودها وجود ويمتنع بعدمها ذلك الوجود والمعلول ما يجب وجوده بوجود شيء اخر ويمتنع ذلك الوجود بعدمه او عدم شيء منه ولا يلزم توارد العلل المستقلة على معلول شخصي في انعدام وجود الشيء بعدم ما هو جزء علته ولا حاجة منه الى تحلل ان ذكروها اذ العلة هنالك امر واحد هو عدم العلة التامة بما هي علة تامة وقد يقال ان العلة بازاء ما له مدخل في وجود الشيء فيمتنع بعدمه وان لم يجب بوجوده وهي بهذا المعنى اربع فاعل وغاية وهما علتان للمهية اي بحسب القوام فالفاعل ما به وجود الشيء كالنجار للسرير والغاية ما لاجلها وجود الشيء كحاجة الاستواء عليه وهي علة فاعلية لفاعلية الفاعل بماهيتها ومعلولة له في الوجود فهي غاية بوجه وعلة غائية بوجه في كما ان العلة الغائية ما هي متمثلة عند الفاعل لا الواقعة عينا فكذلك الغاية الواقعة في العين هي ما يرجع الى الفاعل فالنجار للسرير لاجل الجلوس والبناء للبيت ليسكن غيره او الماشي لحاجة مؤمن او لرضا فلان كلهم انما فعلوا افاعيلهم لامر يرجع اخيرا الى نفوسهم والعلة المادية هي التي عنها الشيء كالخشب للسرير فهي التي معها يكون الشيء بالقوة والصورة هي التي يلزم منها وجود الشيء فمعها يكون الشيء بالفعل كصورة السرير وليعلم ان المادة بالقياس الى المركب علة مادية وبالقياس الى ما ليس جزءه عنصرا او موضوعا وكذا

الصورة

الصورة علة صورية للمركب وصورة للمادة وافاضتها للمادة ليس على نحو افاضتها
للمركب لانها مفيدة الوجود لمعلولها في الاول فادة لا بالاستقلال بل هي مع شريك
يوجدها اولا فيتمم بها الاخر فيكون واسطة في التقوم وشريكا وفي الثاني ليست مفيدة
للوجود بل بما يفيد الوجود شيء اخر ولكنها داخلة في التقوم فالصورة مبدأ فاعلي لشيء ومبدأ
صوري لشيء اخر فالعلل لا يزيد عددها على اربعة قالوا الفاعل قد يكون بالقوة كما هو قبل
الشروع وقد يكون بالفعل كما بعده وقد يكون كليا كطلقه وجزئيا كحشو وعاما كما قيل
الصانع علة للسرير او خاصا كما قيل هذا النجار قد صنعه وقد يكون قريبا كالصورة للهيولى
والعفونة للحمى وبعيدا كالعقل للفعال وكالاحتقان مع الامتلاء للحمى ثم اشرف فيه الى
ان وجود كل معلول من لوازم ما هي علة له بما هي علة وكل موجود فعله مثل طبيعته فما كانت
طبيعته بسيطة ففعله بسيط ففعل الله في كل شيء افاضة الخير الوجودي والفعل المتجدد لا بد له
الا عن فاعل متجدد والفاعل الثابت لا يصدر منه الا فعل ثابت فلا بد في تجدد الحوادث من
وجود متوسط يكون نحو نفس الحدوث والتصرم ما هي الا الحركة واسبقها الدورية فلا بد لها
من فاعل يدوم قوة التاثير من غير زوال وفاعل وقوة التاثير من غير امساك الا ما شاء الله وقد
بينا في بعض كتبنا ان الوجود ثلثة اولها الوجود الذي لا يتعلق بغيره ولا يتقيد بقيد ونحوه اخرى
بان يكون مبدأ الكل وثانيها الوجود المتعلق بغيره من العقول والنفوس والطبايع في المواد والاجسام
وثالثها الوجود المنبسط الذي ليس شموله وانبساطه على طريقة عموم الكليات الطبيعية ولا
خصوصيته على سبيل خصوص الاشخاص المندرجة تحت الطبايع لنوعيتها او جنسيتها بل على
نهج يعرفه العارفون ويسمونه النفس الرحماني وهو الصادر الاول عن العلة الاولى وهو اصل
العالم وحياته ونوره الساري في جميع السموات والارض في كل بحسبه حتى انه هو الوجود الانتزاعي

الاثبات الذى هو كسائر المفهومات الكلية وله ايضا وجود خاص يتقيد فى الذهن والى
هذه المراتب وقعت الاشارة فى كلام بعض العرفاء حيث قال الوجود الحق هو الله والوجود المطلق
فعله والوجود المقيد اثره ومراده من الاثر نفس الماهيات اذ هى بمنزلة الفيء للوجودات الخاصة
وهى ليست مجعولة الا بالعرض ولهذا يتبعها الآثار دون الافعال وذلك لان فعل الفاعل وما
يترتب عليه فى الخارج هو نفس وجود المعلول دون ماهيته الا بالعرض فليس المفاض عليه
المجعول ولا عند التحقيق الا نحو من انحاء الوجود بالجعل البسيط وليس المجعول نفس الماهية
مع قطع النظر عن وجودها كما ذهب اليه الاشراقيون ولا صيرورة الماهية موجودة كما ذهب اليه
المشاؤون اصحاب المعلم الاول لان الوجود هو الواقع بالذات دون الماهية لانها واقعة بالعرض
كما مرت اليه الاشارة واقمنا على هذا المطلوب براهين كثيرة ذكرناها فى الاسفار احدها انه
لو كانت الماهية بحسب قوام ذاتها مفتقرة الى الجاعل لزم كون الجاعل مقوما لها فى حد نفسها
فيتقدم عليها تقدم الذاتى على ذى الذاتى مع قطع النظر عن الوجود فيلزم ان لا يمكن تصور
ماهية مع الذهول عن تصور فاعلها وليس كذلك فانا قد نتصور كثيرا من الماهيات الحاصلة ونعلم
متصورها ونأخذها من حيث هى هى فاذن اثر الجاعل شئ آخر والثانى ان الماهية لو كانت فى حد
ذاتها مجعولة لكان مفهوم المجعول محمولا عليها بالحمل الاولى الذاتى لا بالحمل المتعارف فقط والثالث
ان كل ماهية فهى لا تأبى عن كثرة التشخصات ويمتنع ان يكون التشخص من لوازم الماهية كالوجود فلو
كانت مجعولة وكانت متعددة الحصول فى ضمن افرادها فلا يخلو اما ان يتعدد الجعل فيها اولا والاول
مستحيل اذ لا تعدد بنفس الشئ بل هى لا واحدة ولا كثيرة فكيف يتكرر جعلها فى ذاتها واما الثانى
فاما ان كانت مجعولة واحدة منها او كلها بجعل واحد ففى الاول يلزم الترجيح من غير مرجح لان نسبتها
الى الجميع واحدة وفى الثانى يلزم خلاف المفروض والتناقض والرابع اذا كانت الجاعلية والمجعولية

سيقى

بنفس الماهية من غير اعتبار الوجود لكان المجعول من لوازم ماهية الجاعل ولوازم الماهيات امور اعتبارية عندهم فيلزم عليهم ان يكون الجواهر والاعراض كلها الا المجعول الاول امورا اعتبارية والخامس ان تشخص الماهية ليس عين الماهية فهو بامر زايد عليها عارض لها وعند القوم ان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد والمحققون منهم على ان التشخص بنفس الوجود لان الطبيعة الكلية نسبة جميع اشخاصها اليها واحدة فما لم يتخصص بواحد منها لم يصدر عن العلة فالمجعول بالذات اذن ليس نفس الماهية بل التشخص وهي مع حيثية التعين والوجود وما شئت فسمه فانفسخ الغرض لان تشخصها كوجودها بنفس الفاعل لا بامر ماخوذ معها على وجه من الوجوه لانا نقول الماهية لما كان مفهوما كليا يمكن ملاحظته من حيث انه مع قطع النظر عن الفاعل وغيره من حيث انها ان كانت موجودة لكانت واجبة بالذات والا لكانت موجودتها بغيرها فانها عما كانت والتغير اما بانضمام شيء اليها فاثر الجاعل اولا بالذات هو ذلك الشيء او الانضمام او بانضمامها الى شيء لا بتوالجاعل صيرها بحيث يكون مرتبطة بذاتها الى الغير بعد ان لم يكن كذلك نعتية ذاتية لانا نقول فالمجعول هو الصيرورة فلم يكن هي بما هي كذلك والا لزم انقلاب الماهية وهو ممتنع بالذات ثبت كلها وهمية يطردها انوار عقلية ان قدماء الفلسفة كانهم لم يوردوا خلافهم حجة على صحة شيء من المذهبين المعروفين عند الجمهور وهما جميعا غير ما ذهبنا اليه من مجعولية نفس الوجود ومن المتأخرين من ابطل كون الوجود معلولا بانه لو كان ناثر العلة في الوجود وحده لكان كل معلول لشيء معلولا لغيره من العلل وكل علة لشيء علة لجميع الاشياء واللازم ظ البط فكذا الملزوم بيان الملازمة ان الوجود حقيقة واحدة فكانت علته صالحة لعلية كل وجود والجواب ان الوجود وان كان حقيقة واحدة الا ان اعدادها متفاوتة بالتقدم والتأخر والحاجة والغنى والشدة والضعف ولو كان للوجود ماهية كلية لها افراد متماثلة لكان لهذا الاحتجاج وجه وقد علمت

الوجود

الوجود ليس له مهية كلية فضلا عن ان يكون نوعا او غيره نعم ينتزع منه امر مصدري
عام وهو ليس من حقيقة الوجود في شيء بل وجه من وجوهها فالوجود بما هو وجود من غير انضمام
شيء اليه يكون علة ومعلولا والوجود العلي بذاته غير الوجود المعلولي لا بانضمام ضميمة وبما
استدل على كون الوجود غير صالح للمعلولية بوجوه من الدلائل تنبني على كون الوجود امرا اعتباريا
وعارضا ذهنيا فلا يوصف بالذات بالحدوث والزوال والطريان كما هو شان الامور النسبية
بل المهية هي الموصوفة بهذه الصفات مثلا يقال الانسان موجود وحادث ومعدوم وزائل والوجود
اذ لا يرد عليها لنفسه فكيف يمكن ان يجعل الوجود وحده هو المعلول ونحن بفضل الله وتاييده
فككنا هذه العقدة وحللنا مشكلاته في مباحث الوجود ومن الاحتجاجات للزاعمين ان اثر العلة
هي صيرورة الماهية موجودة كما هو المشهور من المشائين ان مناط الحاجة الى الفاعل هو الامكان و
الامكان ليس الا كيفية نسبة وجود المحمول والرابط الى المهية فالمحتاج الى الجاعل ليس الا
صيرورة المهية موجودة والجواب ان القول في الامكان ارفع مما هو المشهور وما فهمه الجمهور وقد مر
ان سبب الحاجة الى العلة ليس هو الامكان بل كون الشيء بنفسه متعلق الوجود بغيره ومن
الاحتجاجات للقائلين بمجعولية المهيات ما ذكره الشيخ صاحب الاشراق من ان الوجود لما كان من الامور
الاعتبارية فلا يتقدم العلة على معلولها الا بالمهية فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة والعلة جوهرها
اقدم من جوهر المعلول ويقرب منه ما ذكره بعضهم انا نعلم بالضرورة ان الاثر الاول للجاعل
ولا شك ان الموجود المعلول صح
ليس الا الموجود المعلول ليس الا المهية لان الاتصاف بالوجود ونحوه من الامور الاعتبارية و
الجواب من هذه ما ذكره استادنا الشريف سيد اكابر المحققين ادام الله ظلاله من انه لما كان نفس
نفس الماهية مصحح حمل الوجود عليها ومصداقه في ظرف فاحدا انها اذا استغنت بحسب قوامها
عن الجاعل خرجت عن حدود الامكان وهو محال فهي مفتقرة الى فاعلها من حيث قوامها وهي في

ذاتها

قوله بل كون الشيء بنفسه متعلق الوجود اي الحاجة ذاتية بكونه متعلق الوجود والتعلق عين الحاجة والذاتي لا يعلل [illegible] سبب الحاجة [illegible] الوجود [illegible] كما يقال [illegible] قوله [illegible] الامكان بمعنى [illegible] سبب الحاجة [illegible] العلة [illegible] قوله فجوهر المعلول ظل لجوهر العلة [illegible] الذات اي [illegible] والتاخر بالعلية [illegible] ان التشكيك [illegible] طريقة صاحب الاشراق [illegible] حيوانية الفيل [illegible] والتحقيق ان التشكيك راجع الى الوجود [illegible] لما كان نفس قوام المهية مصحح حمل الموجود [illegible] الشيء ويتحقق [illegible] المهية [illegible] لان الوجود ليس [illegible] والسلام [illegible]

ذا نتهاج اللبس البسيط ومخرجها منبعها الى النفرد والا ليس بجعل بسيط يتبعه الوجود
على اللزوم بلا توسط جعل مؤلف مطلقا وقد عرفت تحقيقه ان مدار هذا الاحتجاجات على
كون الوجود اعتباريا ذهنيا وقد اوضحنا ان الوجودات الخاصة هي الحقائق العينية ثم ليس
بين ماهيته واخرى علاقة ارتباطية اذا قطع النظر عن وجوديهما ومن العجب ان بعضا من القائلين
بهذا المذهب لم يجعلوا التشكيك في الذاتيات بالاولوية وغيرها ولم يعلموا ان بعض الجواهر
اذا كان بحسب ماهيته علة لبعض لكان التشكيك غالبا في جنس الجواهر وهل هذا الا
تناقض في المذهب ثم بعد ان سلمنا بالفرض ان الوجود امر اعتباري فلا نم ان مصداق حمل
الموجودية على ماهيته انما هو نفس تلك الماهية كما قالوه وان كان بعد صدورها عن الجاعل
حتى يتفرع عليه استغناؤها عن الجاعل كيف لو كان الامر كذلك لزم انقلاب الشيء عن الامكان
الذاتي الى الوجوب الذاتي فان الممكن اذا كان في ذاته مصداقا لصدق الموجودية عليه لكان الوجود
ذاتيا له فلم يكن ممكنا بل واجبا ولا يجدي الفرق بين حمل الذاتي على شيء وحمل الوجود عليه بان
الذاتي للشيء ما يصدق عليه بلا ملاحظة حيثية اخرى غير ذاته تقييدية او تعليلية وحمل
الوجود يحتاج الى ملاحظة حيثية اخرى هي صدور الماهية عن جاعلها لانا نقول صدور
الماهية او ارتباطها بالعلة او غير ذلك اما ان يكون ماخوذا في المحكي عنه بالوجود و
في المصداق لحمل الموجودية ام لا فان لم يكن ماخوذا عاد المحذور وهو الانقلاب وان كان
ماخوذا يكون الصادر عن الجاعل واثره المترتب عليه اما المجموع واما تلك الحيثية وعلى
التقديرين فلم يكن الصادر عن الجاعل نفس الماهية فقط بل شيء اخر اما مركبا او بسيطا فليكن
المسمى بالوجود هو تلك الحيثية والاول يشبه ان يكون مذهبا للمشائين وقد علمت ما هو نصيبنا
من فيض الرحمة في هذا الباب ومن عجيب ذلك ان بعض اجلة الفضلاء مع شدة مبالغته في ان الماهية

اثر الجاعل دون الوجود قال في بعض تعاليقه ان حقيقة الواجب عندهم هو الوجود البحت
القائم بذاته المعرى في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات فهو اذن موجود بذاته متشخص
بذاته عالم بذاته اعني بذلك ان مصداق الحمل في جميع صفاته هو ذاته البسيطة التي لا
تكثر فيها بوجه من الوجوه وكون غيره موجودا انه معروض لحصة من الوجود المطلق بسببية
بمعنى ان الفاعل يجعله بحيث لو لاحظه العقل انتزع منه الوجود فهو بسبب الفاعل بهذه
الحيثية لا بذاته بخلاف الاول ثم قال وهذا المعنى العام المشترك فيه من المعقولات
الثانية وهو ليس عينا لشيء منها حقيقة نعم مصداق حمله على الواجب في ذاته بذاته كما
مر ومصداق حمله على الممكن ذاته من حيث هو مجعول الغير فالمحمول في الجميع امر بحسب الذهن
الا ان الامر الذي هو مبدأ انتزاع المحمول في الممكن ذاته من حيثية مكتسبة من الفاعل
في الواجب ذاته بذاته انتهى وهذا صريح منه في ان اثر الفاعل امر وراء نفس الماهية الا
الخامس في بعض احكام العلل الاربع هذا ويجوز ان من الاشياء ما له جميع هذه الاسباب
كالانسان ومنه ما ليس له الا الفاعل والغاية كالعقول الفعالة ومثل هذه يكون صورتها
ذاتها والعلوم الباحثة عنها تسمى علوم المفارقات وما يجتمع فيه جميع الاسباب امكن
ان يكون عليه برهانان لميان من علتين مختلفتين اعلى واسفل فالطبيعي يعطي برهانا لميا في
ثبات الحركة الاولى مثلا ما دامت المادة والصورة موجودتين وهما من العلل المقارنة والفيلسوف
يعطي البرهان اللمي الدائم مطلقا من العلل المفارقة وهي الفاعل والغاية وما يجتمع فيه
الاسباب يكون علة قوامه غير علة وجوده وما لم يكن له الا الفاعل والغاية كان ما هو له
هو منه شيئا واحدا والمراد من علة القوام هو السبب المقارن ومن علة الوجود هو السبب
المفارق كما اومأنا اليه توجيه عرشي ثم انك اذا تأملت في الاسباب القريبة لشيء ما

وجدتها

وجميعها كانها كلها شيء واحد متوجه من حد نقصانه الى حد كماله فان النجار بالفعل
ليس هو الا شخصا ما كيف كان بل مع تقيده بالالة والوقت والمكان وغيرها وليس في
الخشب ايضا باي وجه كان استعداد قبول التخيل بل مع مقارنته بيد النجار كانما شيء
واحد متحرك في الاوضاع ثم لكل جزء من الفاعل وانفعال من القابل صورة خاصة متصلة
في الاستحالات والتشكلات ولها غاية قريبة موصلة بها وهكذا اتصلت الاستحالات
وتواردت الصور على الانفعالات حتى انتهت الى صورة اخيرة هي غاية بوجه وصورة بوجه اخر
والغاية ايضا فاعل ايضا من جهة وعلة غائية من جهة تشوق ومن هاهنا يعلم صحة
ما ذهب اليه القدماء من اثبات الشوق للهيولى الى صورتها وان استبعده الشيخ في الشفاء غاية
الاستبعاد واستدل على بطلانه بوجه تفصيلي مشروح ثم اثبت العشق لها في رسالة ونحن
قد اوردنا كلاما مبسوطا في دفع ما ذكره في الاسفار وعلقنا في اثباته رسالة منفردة ذكر
تنبيهي حكم الشيخ الرئيس في مباحث العلة من الهيات الشفاء بان العلة الفاعلة لا يجب
ان تفعل ما يشابهها ومثل ذلك بالنار فانها تسود وبالحركة فانها تسخن ثم حكم في رسالة
العشق بان كل منفعل ينفعل عن فاعله بتوسط مثال واقع من الفاعل فيه ومثل ذلك
بامثلة اخرى واجاب عن النقض بان الشمس تسخن وتسود من غير ان يكون التسخين والتسويد
مثالها بان كلامنا في المؤثر القريب المباشر ولا شبهة في ان هذين الحكمين منه متناقضان
وما ذكره لا يفي بدفع التناقض لان الفاعل في امثلة ما ذكره في الشفاء مباشر للفعل والحق
ان الفاعل بوجوده يؤثر في وجود المعلول والوجود من جهة حقيقتها الوجودية متماثلة متفاوتة
في الكمال والنقص وانما اختلافه من جهة تعيناتها الكلية مسماة بالماهيات عند الحكماء وبالاعيان
الثابتة عند طائفة وهذا كما ترى لتعدد فانها كلها متماثلة اذ ليست الا وجودا متكثرا

وهي ايضا معنى لفظ المعاني لتوغله اذ لكل مرتبة منها خواص ولوازم عجيبة غيرها لغيرها الاشرف والاخس في شيء من العرشيات الالهامية في احوال هذه العلل وفيه سبعة

الاول ان المبدأ الفاعل بالقياس الى الماهية الموجودة المعلولة فاعل وبالنسبة الى نفس الوجود المفاض عليها منه مقوم لا فاعل لان هذا الوجود غير مباين له واما بالقياس الى نفس تلك الماهية بما هي هي فلا يكون له سببية ولا تقويم اصلا كما علمت ولهذا قيل الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان الثاني ان الصورة في كل شيء تمام حقيقته سواء كانت مجردة عن المادة او مقترنة وانما حاجتها الى المادة ليست لذاتها ولا لوجودها وتشخصها الذاتية بل لما يعرض لها من اللواحق اللازمة لتشخصها من الكم والكيف وغيرهما فالسرير سرير بهيئته لا بمادته والعرش عرش بصورته لا بمادته الثالث ان المادة للشيء مادة له بما هي مبهمة لا بما هي معينة والا لكانت صورة لا مادة فمادة السرير انما هو حامل امكانه واستعداده لا بما هي صورة خشبية بل بما له قوة قبول اشياء كثيرة منها السرير فالقوة منشاؤها النقص والقصور ثم مادة الخشب انما هي مادة له بما فيه امكان الخشبية لا بما فيه فعلية صورة العناصر وهكذا الى ان ينتهي الى الهيولى الاولى والقوة المحضة التي ليست فيها جهة فعلية اصلا الا قوة كل شيء ولهذا يقبل الاشياء كلها على التدريج فيتحد بكل صورة شيئا بعد شيء كما اتحد العقل بكل صورة دفعة اما البرهان على ان العقل جميع الموجودات التي دونه فستعلم في مباحث النفس وقد اومانا اليه ايضا واما على ان الهيولى يتحد بما يتصور به فلكونها قوة كل شيء ليس فيها جهة فعلية اصلا الا قوة كل شيء

ولهذا يقبل الاشياء كلها على التدريج فيتحد بكل صورة شيئا بعد شيء كما اتحد العقل بكل صورة دفعة اما البرهان على ان العقل جميع الموجودات التي دونه فستعلم في مباحث النفس

قوله وبالنسبة الى نفس الوجود الفايض عليها منه مقوم لا فاعل [illegible] بعينه [illegible] في جميع كتبه المواضع بل ينادي بان الوجود مجعول وفي هذا الكتاب [illegible] بالذات والمباينة ليست الا في الفعل والفاعلية ليست الا [illegible] وبالجملة المباينة الصفتية [illegible] كما قال علي عليه السلام [illegible] [illegible] عن خلقه [illegible] [illegible] صفة [illegible] والسلام

بعد

وقد اومأنا اليه ايضا واما على ان الهيولى يتحد بما يتصور به فلكونها قوة كل شيء ليس فيها جهة فعلية اصلا الا قوة كل شيء ولهذا يقبل الاشياء كلها على التدريج فيتحد بكل صورة شيئا بعد شيء كما يتحد العقل بكل صورة دفعة اما البرهان على ان العقل جميع الموجودات التي دونه فسنعلم في مباحث النفس وقد اومأنا اليه ايضا واما على ان الهيولى يتحد بما يتصور به فلكونها قوة كل شيء ليس فيها جهة فعلية والا لكانت مركبة من مادة وصورة ومادة اخرى فيتسلسل الامر الى لا نهاية او ينتهي الى قوة محضة وكل قوة فالتركيب بينه وبين الصورة اتحادي لا انضمامي اذ لو كانتا موجودتين متغايرتين في الخارج لم يكن احديهما قوة والاخرى فعلا بل كلتاهما يكونان فعليتين هف وانت تعلم هذا في التركيب الاول فعليه قياس التركيب الثانوي لما ذكرنا ان جهة المادية هي القوة والاستعداد لا الحصول والفعلية او لا نرى ان الاجسام الفلكية لا يحصل منها شيء اخر لتمامية صورها وعدم كونها عنصرية

الرابع قد علم مما ذكرناه ان صور العناصر غير داخلة في حقيقة المركب العنصري الطبيعي كالمواليد الثلثة على ما هو المشهور بل هي من شرائط وجودها وبقائها فهي موجودة وليست مخلوعة كما زعمه بعضهم وحكى الشيخ ان هذا المذهب حدث في زمانه وذلك لشواهد التحليلات على بقاء تلك الصور والتركيب الاتحادي بين المادة والصورة لا يوجب ذلك كما زعمه بعض المدققين

الخامس ان الصور النوعية جواهر عند اتباع المعلم الاول واعراض عند اتباع الرواقيين و عندنا هي عين الوجودات الخاصة والوجود ليس بجوهر ولا عرض فهي ليست في هوياتها جواهر ولا اعراضا وانما جوهريته كل منها بجوهرية ماهية النوع المتقوم بها في الخارج وستطلع على برهانه في مباحث الماهية

السادس انا قد وضعنا قاعدة لاستعلام كون الجزء الصوري للمركب جوهرا او عرضا وهي قاعدة شريفة بها يستعلم ايضا ان المركب طبيعي او صناعي اثبتناها

فى كتابا لاسفار من اراد الوقوف عليها فليراجع اليها الشايع ان الامكان فيه الاستعدادى

المذكور فى تعريف الهيولى انها جوهر مستعد ليس المراد منه نفس الاضافة المتاخرة عن وجود

المستعد والمستعد له الموجودة فى العقل بعد تعقل الطرفين بل المراد منه منشاء هذه الاضافة

وهو كون الشئ بحيث يكون له امكان قبول الاشياء وهكذا الحال فى اكثر الفصول التى تعبر عنها

بلوازمها الذاتية الاضافية كالحساس والناطق والرطب واليابس وغيرها من القوى التى

يعبر عنها بانفاعلها وانفعالها لانها فصل ان تعريفات القوى بانفاعلها وانفعالها الاثار الذاتية

وكذا تعريف الجسم بالجوهر القابل للابعاد كما هو مذكور فى الاشارات حدا لا رسما لا يرد عليه

ايراد الامام الرازى بان القابلية من باب المضاف لا لما ذكره المحقق الطوسى فى جوابه ان الفصل

هو القابل لا القابلية اذ لا فرق بينهما فى كونهما من باب المضاف اذا كان المراد نفس المعنى الاضافى

بل لان المراد منه ما من شانه ان يكون قابلا او يتصف بالقابلية كما ذكره الاشراق الشايع

فى الامكان والوجوب والقوة والفعل وفى اثبات الطبيعة فى كل متحرك وفى سبب الميل الطبيعى فى الاراده

الى حدوث هذا العالم ومهية الدنيا والاخرة الامكان معناه سلب ضرورة الوجود والعدم عن

المهية وهو صفة عقلية لا يوصف بها الا ما دة له فى الخارج ولا فى نفس الامر فالمبدعات انما

لها فى نفس الامر الوجود والوجوب وهى ممكنة بحسب اعتبار مهيتها من حيث هى مع قطع النظر عن استنادها

الى فاعلها التام وعند اعتبار الشئ لا يوجب اعتبار عدمه فهى ممكنة لا فى نفس الامر بل فى مرتبة

من مراتبها ولا محذور فيه اذ الامكان مفهوم عدمى وعدم الشئ فى نحو من نفس الامر لا يوجب عدمه

فى نفس الامر فالمبدعات قاصرة رتبة الوجود فى الواقع ممكنة الوجود فى بعض الاعتبارات ونسبة الامكان

الى الوجوب نسبة النقص الى الكمال ولذا يجامعه واما امكان الحادث فهو قبل وجود الحادث اذ

كل كائن فانه قبل كونه ممكن الوجود لا واجب ولا ممتنع فلا بد له من مادة او موضوع او متعلق به

قوله لعل مراد المحقق بتفسير الاستعدادى الحقيقى لا الوصف الاضافى بالقابل جنبة القبول لا مفهوم الوصف بها الا المادة او الموضوع

قوله الوصف بالمادة ليس المراد بالمادة نفس الاستعداد ... ان الامكان المناط الذى ذكره ... الاستعدادى يوصف بالامكان ... الاتصاف به ... الذى به وجود ... سلب الطبيعة ...

قوله اذ الامكان سلب الضرورتين حاصله ان الامكان سلب جميع انحاء الضرورة ... وسلب الضرورة ... بخلاف ... نفس الامر ... عن مرتبة من مراتب ... لا يصح سلب الضرورة ... عن مطلق نفس الامر ... بسلب جميع افرادها ... مثلا ... عن زيد فى مرتبة ... الحركة عن ... العقل ... لا يصح سلب ... فالضرورة فى المرتبة السابقة واللاحقة ... الكلى ولكن الضرورة الذاتية بدوام ... الذاتى ... الاول الذى لا يمكن ...

قوله فلا بد له من مادة اى المادة ... مادة او موضوع ... او متعلق ... الاستعداد فموضوع العرض ... النفس ... مسبوق بمادة ... فى قولهم كل حادث ... والسلام والاكرام

بمحل

يحمل امكانه وهذا الامكان ليس مجرد ممكنية الشيء بل ما به يصير ممكن الوجود ولهذا يتفاوت
قربا وبعدا فالقريب استعداد والبعيد قوة والقوة قد تطلق على مبدأ التغير في آخر من حيث هو
آخر سواء كان فعلا او انفعالا او على ما به يجوز ان يصدر عن الشيء فعل او انفعال وان لا يصدر
وهي القوة التي تقابل الفعل وعلى ما به يكون الشيء غير منفعل عن مقاوم ويقابله الضعف ثم
قوة المنفعل قد تكون مهيئة نحو القبول دون الحفظ كما في الماء وفي الشمعة قوة عليهما جميعا
وقد يكون قوة على واحد او امور محدودة وفي الهيولى الاولى قوة الجميع اذ لا صورة لها ولكن تتقوى
بتوسط شيء على شيء وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو امر واحد كالنار على الاحراق وقد تكون
على امور كثيرة كقوة المختار على ما يختار وقوة الباري على الكل والقوة الفعلية قد تسمى قدرة
وهي اذا كانت مع شعور ومشية وقد يظن انها ليست قدرة الا لما من شأنه الطرفان الفعل والترك
واما الفاعل الدائم فالمتكلمون لا يسمونه قادرا والحق خلافه فمن فعل بمشيته يصدق عليه انه لو لم
يشأ لم يفعل سواء اتفق عدم المشية او استحال وصدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها و
القوة الفعلية قد يكون مبدأ الوجود وقد يكون مبدأ الحركة والالهيون يعنون بالفاعل مبدأ
الوجود ومفيده والطبيعيون يعنون به مبدأ التحريك كما مر والحق باسم الفاعل من يطرد العدم
بالكلية عن الشيء من غير شوب نقص وشرية ثم القوى التي هي مبادي الحركات بعضها يقارن النطق
والتخيل وبعضها لا يكون والاولى يصدر عنها الشيء وضده فلا يكون قوة تامة وانما يتم اذا
اقترنتها ارادة جازمة يتوقف على علم بداع فيجب الفعل فالقدرة فيها عين القوة والاستعداد
ولهذا قيل الانسان مضطر في صورة مختار واعلم ان الحركة لا بد لها من قابل وفاعل ولا
يجوز ان يكونا واحدا لان احدهما مكمل مفيد والآخر مستكمل مستفيد فكل جسم متحرك
فله محرك غيره ولو كان الجسم بما هو جسم متحركا لم يسكن البتة ولكانت الاجسام كلها متحركة

دائما فالمحرك لا يحرك نفسه بل الشيء لم يكن في نفسه متحركا فيكون حركته بالقوة والجماد
كيف يسخن نفسه بل الشيء يكون التسخونة فيه بالقوة فكل متحرك يحتاج الى ما يخرجه من القوة
الى الفعل وهذا الخروج هو الحركة والحركة امر وجودها خروج الشيء من القوة الى الفعل
لا دفعة فقابلها امر بالقوة بما هو بالقوة ومن ههنا ظهر بالبرهان ان كل جسم مركب
من الهيولى والصورة لان كل جسم بما هو جسم امر بالفعل وبما هو قابل للحركة امر بالقوة و
هما متقابلان فهنالك كثرة حكمة عرشية تحقيقة الهيولى هي الاستعداد والحدوث
فلها في كل آن من الآنات المفروضة صورة بعد صورة اخرى ولتشابه الصور في الجسم البسيط ظن
انه فيه صورة واحدة باقية على حد واحد وليس كذلك بل هي صور متتالية على نعت الاتصال
لا بان يكون منفاصلة متجاورة حتى يلزم تركب الزمان والمسافة من غير المنقسمات والى ذلك
اشير بقوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب حكمة عرشية فيها الحركة
لما كانت وجودها على سبيل التجدد والانقضاء فيجب ان يكون علتها ايضا غير قارة والا لم
يتعد اجزاء الحركة فلم يكن الحركة حركة ثم ان الفاعل المباشر للحركة لا يكون عقلا محضا
لعدم تغيره ولا نفسا من حيث ذاتها العقلية بل من حيث كونها في الجسم فيكون طبيعة اذ
الاعراض تابعة في الجسم بما هو جسم قابل فالجوهر الصوري المسمى بالطبيعة من جهة كونها
مبدأ الحركة عندنا امر سيال ولو لم يكن امرا سيالا متجدد الذات لم يمكن صدور الحركة عنها
لاستحالة صدور المتغير عن الثابت واما ما ذكروه من لحوق التغير بها في الخارج من تجدد احوال
قرب وبعد من غاية المسافة ومبدئها فغير مجد اذ مبدأ هذه الاحوال في الحركات الغير الارادية
اما الطبيعة او القاسر وينتهي الى الطبيعة ايضا ومتجدد ما هي مبدأ له يوجب تجدده ولا
يكفي في استناد المتجدد الى الثابت فرض سلسلتين يكون الثابت مع كل جزء من احديهما علة

لجزء

المجرد من الاخرى فبالعكس فان الكلام عائد الى لحوقهما معًا من بعد حصول بعد ما كانا لا

ثابتا والاعراض باما فهو بتغير بل الحق ان الطبيعة بذاتها امر سيّال انما نشات وجودها بين

ما دونها القوة والزوال وفاعل محض شانه الافاضة فلا يزال ينبعث من الفاعل امر

بعد منه في القابل ثم يجرها بايراد المبدا وهكذا على الاتصال فذلك الامر هو الطبيعة واما

الحركة فهو نفس الخروج من القوة الى الفعل واما الخارج منها اليه فهي المادة والطبيعة

بمزج فالتركيب بينهما اتحادي واما المخرج فهو جوهر اخر ملكي او فلكي حكمة عرشية

وايضا الطبيعة اذا وجدت في الجسم فليستفيد الحركة منه لانها لو كانت كذلك لكان لها فعل

من دون الجسم اذ الايجاد متاخر عن الوجود والاستغناء عن الشيء في الايجاد لا ينفك عن الاستغناء

عنه في الوجود فاذن يستتبع وجودها وجود الحركة في الجسم من عند مبدا الصور كما يتبع وجود

سائر الاعراض وجودها وقد يوجد مبدا اعلى من الطبيعة في الجسم يتبع وجوده وجود نوع

مصدر منها افعال وذلك المبدا هو النفس ونسبة القوى اليها كما نسبت الاشكال والالوان

والكيفيات الملموسة الى الطبيعة ولو كان مثل هذه فعل النفس نسبنا اليها كما نسبت الى الطبيعة

فيقال شكل نفسي ولون نفسي كما يقال شكل طبيعي ولون طبيعي فعلم من هذا ان المادة

لوجود هذه الاشياء كلها فيها لكن بعضها قبل بعض بالطبع فالمتقدم على جميع هذه الصفات

يسمى طبيعة والمتقدم على الكل يسمى نفسا والفرق بين الفعليتين كالفرق بين الحركة التوسطية

والقطعية وكذا الآن السيال والزمان المتصل والنقطة والخط فاحسن التدبر حكمة عرشية

فالطبيعة قابلة للاشتداد والتضعف ولو لم يكن من شان العناصر الاشتداد والتضعف

التضاد ويوجد حد جامع ومرتبة مشتركة هي اخيرة مراتب الشدة لبعضها واولى مراتب الضعف

لبعض اخر او بالعكس كالتحاد بين الهواء والماء عند تكاثف الهواء او تلطف الماء لزم خلو المادة

عن صور العناصر كلها فى زمان وهو ممتنع فالماء اذا استحال هواء بلغ فى لطافته الى درجة هى اخر درجات الماء فى اللطافة واول درجات الهواء فى الكثافة ومثل هذه الواسطة توجد بين المركبات ايضا كالمرجان بين الجماد والنبات والوقواق بين النبات والحيوان والقردة بين الحيوان والانسان ؟ افادة كشفية قد اشرنا الى ان مباشر الحركة الجسمانية طبيعته ففى الحركات الانفعالية الارادية تفعل النفس حركة الانفعال باستخدام الطبيعة وما فى الحركات النفسانية فهى تفعلها بذاتها لا بتوسط الطبيعة الا ان تحالطها مع الطبيعة مما يصح لها عروض التجرد فتجردها من جهة الطبيعة لا من جهة ما فوقها بحيث فى ... كشفى ولعلك تقول حسبما نظرت فى كلام بعض الحكماء لو كانت الطبيعة محركة للاعضاء خلاف ما توجبه لما طاعة للنفس لما حدث اعياء عند تكليف النفس اياها ولما تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة عند الرعشة فاعلم ان الطبيعة التى هى قوة من قوى النفس وتفعل بتوسطها النفس بعض الافاعيل هى غير الطبيعة الموجودة فى بسائط العناصر ومركباتها فان تسخير النفس لاحديهما اذ انى لانها قوة منبعثة منها فى مقام المباشرة للجسم وللاخرى قسرى فالطبيعة التى يستعملها النفس فى حركة الانتقال اولا وبالذات غير مستعصية للنفس اذ هى من جنود النفس بل هى متحدة الذات معها بمعنى ان النفس نازلة اليها متحققة بها فى مرتبتها واما الاخرى فهى التى يستعملها ثانيا بتوسط الاولى وانما يقع بسببها الاعياء او الرعشة لانها جزء البدن بما هو مركب من الطبايع لا بما هو مادة للنفس وقد علمت الفرق بين الاعتبارين والبدن بالاعتبار الثانى لا بالاعتبار الاول ونفسية النفس ايضا من جهة كونها مقومة له مدبرة اياه فلهذا حكمنا بان التركيب بينهما اتحادى وبعض القائلين بهذا التركيب بينهما لما لم يحصله الفرق بين هذه الاعتبارات واهملوها

قوله ... لكن ما ينبغى ان النفس نازلة اليها ... عن ... متعالية ... بكل متجرد جامع ... العالمين ... قوله ... يجعلوا والتعبير ... التركيب ... بحسب ... الاعتبارات ... فضلا عن التعينات ... العناصر ... النفس ... المركبات ... صفات ... ان يكون ... ان لها مقام ... مع المادة ... والاسلام ... التجردى

البخاؤ الى نعم بجرد النفس وخلع صور الاستقصات فى المركب تفريع فالمادة التى
يتصرف فيها النفس ليست هذا الجسم الثقيل الذى يقع عليه الاعيان بل هى اللطيفة المعتدلة
النورية وهو البدن الاصلى وهذا غلافه وقشره ولا يوجبها الاعيان او لو عشر لانزمنا
لجوهر النفس فليكن هذا عندك من المستبصرين صحة حكمة عرشية واما سبب الموت الطبيعى الذى ليس
كما قاله اقوام جالينوس وساير الاطباء الطبيعيين فى بيان من ان عروضه لاستيلاء الحرارة
على رطوبات البدن فتفنيها ثم تفنى لفنائها ولهذا قالوا انما هو سبب الحيوة هو سبب الموت و
عللوه ايضا بوجوه اخرى مقيدة ومدخولة من مثل تناهى قوى الجسم هو صحيح لو كان بالاستقلال واما
اذا كان بامداد علوى فلا ومثل حكايات نجومية اكثرها مجازفات لا توافق ظنا فضلا عن
يقين فنقول سبب الموت وحكمته هى حركات النفوس نحو الكمال الانطباعى للطبيعة غايات كما
برهن عليه وكل ذى غاية فى حركاته اذا بلغ غايته وقف عن الحركة واخذ فى حركة اخرى ان
بقى له نقص ما متحرك بالحركة الى ان ينقلب فعلا محضا وعقلا صرفا كما فى قوله تعالى وينقلب الى
اهله مسرورا فكل تعطل ووقوف عن الحركة فى ذوات النفوس بما هى ذوات النفوس بواسطة
انتقالها الى نشاة اخرى فيتم له فى عالم هذه الحركة موتا وفى عالم آخر ولادة وحيوة اخرى
فالانسان مثلا انما يعرض له الموت الطبيعى لتوجه نفسه من مراتب الاستكمالات وتحولاته الى
عالم الآخرة توجها غريزيا وسلوكها الى الجهة المثلى الاخرى سلوكا ذاتيا كما اشير اليه فى
قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه فاذا ارتحلت من هذه النشاة الى
نشاة اخرى حتى صارت نفسه بالفعل وبطلت عنها القوة الاستعدادية امسكت عن تعديل
البدن فيعرض الموت للبدن فهذا معنى الموت الطبيعى للانسان ومبناه استقلال النفس بحسب وجودها
الذاتية وتركها استعمالها الآلات البدنية على التدريج حتى ينفرد بذاتها وتخلع البدن بالكلية

لصيرورتها بالفعل وهذه الفعلية لا تنافي الشقاوة الاخروية اذ ربما يصير شيطانا بالفعل
او على شاكلة ما غلبت عليه صفاته الردية منبيهة انعكاسية ثم ما ذكروه في الوجه
الاول ان سبب الحيوة هو بعينه سبب الموت فلا امر فيه عندنا على عكس ما تخيلوه لان
الحرارة فعلها الاول في الاجسام النباتية والحيوانية تحليل الرطوبات وتقليلها وصرفها
في وجوه الحركات والاستحالات فكلما تحللت مادة الحيوان او النبات اعدها الله تعالى
بانضياف مادة اخرى لها من جهة القوة الغاذية بجبران بدل ما يتحلل ويفعل فعل الحيوة اقوى من
الاولى لاجل زيادة المادة وهكذا الى ان استكملت القوة النفسانية التي هي مستخدمة
هذه القوة بافاعيلها واستغنت عن اصل تلك المادة اما بمادة اخرى كالنفس النباتية
من غير تناسخ او بذاتها وبذات مفيضها ومبقيها كما في الانسانية واما سائر النفوس الحيوانية
ففيها سر اخر تفريع نوري فالحركة بمنزلة شخص روح الطبيعة كما ان الزمان بمنزلة شخص
روح الدهر والطبيعة بالنسبة الى النفس كالشعاع من الشمس يتشخص بتشخصها ثم ما ذكره الفاعل
المباشر لجميع الحركات الجسمانية هي الطبيعة اما فاعل الحركة الطبيعية فليس فيه كلام واما
القسرية ففاعلها طبيعة مقسورة مجبورة واما الارادية ففاعلها طبيعة مجبولة مطيعة للنفس
لا عاصية حكمة قرآنية للنفس في افاعيلها في هذا العالم طبيعتان مقهورتان
احديهما لها طوعا والاخرى كرها كطاعة طبايع السماء والارض للباري جل اسمه في اتيانهما
له كما قال الله تعالى ائتيا طوعا او كرها فان طاعة السموات في اتيانها له في حركاتها الدورية
الشوقية من جهة تحريكات الملائكة العقلية في انفسها اياها فطوعية من غير ممانعة طبيعة
اخرى تخالفها او قسر قاسر يمانعها وذلك بخلاف حركات الارضيات في انفعالاتها النفسانية
عن غيرها فانها تخالف مقتضى طبايعها الاسطقسية واما قوله تعالى قالتا اتينا طائعين فلهذا

بعد

بعد حصول الاستعدادات وقبول الاستحالات والانقلابات ولحوق الصور والكمالات صارت كالسموات قابلة لانوار المعرفة والاهتداء اما الطبيعة التي تخدم النفس طوعاً فهي ما منبعث من ذاتها وتفعل بها الافاعيل الطبيعية الداخلة كالجذب والدفع والامساك والاحالة والهضم والتنمية والتوليد وغيرها واما التي تخدمها كرهاً فهي التي تتركب منها الاعضاء وتفعل بها الافاعيل الخارجية كالمشي والكتابة والصلوة والكف والطواف وغيرها والاولى باقية مع النفس في النشأة الباقية وفيها سر المعاد الجسماني **حكمة مشرقية** قد ثبت ان الطبيعة امر متجدد سيال ومعلوم انها مقومة للاجسام الطبيعية والاعراض تابعة لها في الوجود فموضوع العلم الطبيعي نفس الحركات والمتحركات بما هي متحركات لا بما هي ثابتة في العقل او مرتبطة بامر ثابت عقلي فجميع ما يبحث عنه الطبيعيون من الجواهر الحسية من حيث كونها حسية واعراضها في الاستحالة والانقلاب والسيلان فهي لم يزل ولا يزال في الحدوث والتجدد فمن علم هذا علم حدوث العالم وهذا بالحقيقة معنى كلام علماء الملة ان عالم الاجسام لا يخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فالعالم حادث فكلما هذا شانه فهو من الدنيا والاخرة دار القرار وهما متضايفان من فهم مفهوم الدنيا ومسماها فهم مفهوم الاخرة ومسماها ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون **حكمة قرآنية** لما كان العالم الجسماني بشخصيته متجددة الوجود وكل متجدد الوجود فزمان حدوثه بعينه زمان بقائه فهذا العالم زمان حدوثه وبقائه واحد فعلى هذا لا اشكال في معنى قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة ايام اذ المراد منها ستة آلاف سنة وهي من زمن خلقة آدم الى نزول القرآن لان كل يوم عند ربك كالف سنة مما تعدون وقد حققنا ذلك في تفسير سورة الحديد **تتمة** ثم اعلم ان موضوع الامكان يجب ان ينتهي الى امر يكون مبدعاً والا لسبقه امكان اخر وكذلك الى ما لا نهاية وهذا الامكان

الذي يتقدم مع الفعل فله سبب في خطاء من قال ان القوة متقدمة على الفعل في العالم من
القائلين بانه كان قبل العالم خلاء غير متناه او ظلمة او هاوية وهم فرق حكيت في الشفا مذاهبهم
وسبب الامكان لا محالة يكون حادثا فيسبقه امكان آخر سبقا زمانيا وهكذا فامكان وجود
الصورة صفة موجودة في هيوليها اذا عقلت تلك الصفة عقلت انها امكان وجود الصورة
وهذا كسعة الحوض فانها صفة للحوض فاذا عقلناها واحضرنا معها قدر ما يسع من الماء كان
امكان امر فانفسخت شبهة من قال ان الموجود كيف يكون مضافا الى المعدوم ان قيل ان السعة
معنى وجودي والامكان معنى عدمي لانها فوق بالاطلاق لا لانها لا يكون معراة عن الصور كلها
فعلم ان القوة ليست متقدمة على الفعل مطلقا فانها لا يقوم بذاتها بل يحتاج الى جوهر يقوم فيه
وذلك الجوهر يجب ان يكون بالفعل حتى يستعد لشيء فان الليس المطلق غير قابل لشيء ثم البرهان قائم
على وجود امور لا يكون بالقوة كالباري وضرب من الملائكة وقد علمت ايضا ان القوة يحتاج الى
فعل وان مخرج القوة الى الفعل لا بد وان ينتهي الى موجود بالفعل غير محدث على ان الفعل
يتصور بذاته والقوة يتصور من جهة ما بالفعل كما قيل في الايجاب والسلب وايضا الفعل كمال
والقوة نقص والكمال قبل النقص وايضا الفعل خير والقوة لا يخلو من شر فقد بان ان الفعل
اقدم من القوة سبقا بالعلية والطبع والشرف والزمان حكمة مشرقية واما امكان وجود النفس
الحادثة فليس كما ذكره القوم من ان بعض الاشياء امكان وجوده بان يكون مع المادة لا فيها
كالنفس الانسانية فانها لما كانت حادثة لا بد وان يتقدمها امكان ومادة حاملة لامكانها
لا لوجودها فانها غير موجودة في المادة بل مع المادة قالوا فعلم ان امكان الوجود له معنيان منها ما
يكون في مادة يتقوم بها الموجود وهذا ليس للنفس ومنها ما يكون في مادة يترجح بها احد الطرفين
وهذا للنفس لتجردها والذي ذكروه غير حق فان الامكان له معنى واحد نسبته الى الوجود

قوله امتنع عدمه ... [illegible] ... الامكان مناط الحاجة الى السبب ... قوله خلاء غير متناه او ظلمة او هاوية ... الذي ... قوله فيسبقه امكان ... قلت ... الفرق ... قوله مع المادة لا فيها ... عندهم ... [illegible]

كما في روية نسبة النقص الى الكمال فلا يجوز ان يكون للامكان معنيان ولا ان يكون امكان
الشيء امكانا لوجود شيء اخر بل الحق ان الامكان دائما امكان لامر يحصل في المادة من الصور
والاعراض لكن بعض الصور على وجه يلزم وجودها وجود امر مفارق وامر النفس ليس كما
تصوره من انها مجردة حدوثا وبقاء وسنبين لك كيفية حدوثها وبقائها وكما ان سلسلة
المعقولات البادية انتهت الى معقول ضعيف المعقولية يكون محسوس الوجود بالقوة كالهيولى
فكذلك سلسلة المحسوسات النازلة تنتهي الى محسوس ضعيف المحسوسية يكون معقول الوجود بالقوة
كالقوة الخيالية وما يجري مجراها فيكون فيه قوة وجود المعقولات بالفعل فيتحد بها كما يتحد
الهيولى بالمحسوسات ويخرج من القوة الى الفعل فيكون عقلا ومعقولا كما يخرج الهيولى من القوة
الى الفعل فيكون حساسا ومحسوسا كما سيجيء في النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء ثم الاولى
في طريقتهم ان يقولوا ان الامكان لشيء بالذات امكان لشيء اخر بالعرض فمادة البدن بامكان
استعدادها لوجود صورة مدبرة لها هذا التدبير البشري ولما لم يمكن وجود مثل تلك الصورة الا
ويكون معها فطرة عقلية وينتسب الى المادة باستعدادها هيئة كمالية يتحد معها جوهر روحاني
لا بسبب المادة بل بحيثية وجود المبدأ لوجودها على هذا الوجه فيتبع نوعا من التبعية فقد تحقق ان صورة
الانسان اخر المعاني الجسمانية واول المعاني الروحانية ولهذا سماه بعضهم طراز عالم الامر وسنبين
ان المرتبة المسماة بالعقل الهيولاني هي صورة الصور في هذا العالم ومادة المواد في عالم اخر فافهم
واعتنم رأس اشراق لقائمة عرشية في الحركة والسكون واثبات الحركة في الجواهر الصورية واعلم ان كل
ما يخرج من القوة الى الفعل فهو اما ان يخرج دفعة او يخرج لا دفعة وقد جرت العادة بتسمية هذا
الخروج حركة دون الاول وهي فعل وكمال اول للشيء الذي هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة فان
الجسم ما دام في مكانه الاول مثلا ساكنا فهو متحرك بالقوة ومتى وصل الى مكانه المقصود بالفعل

قوله [illegible] عليه
[illegible] الامكان الاستعدادي [illegible]
بل [illegible] عليه وصل الامكان [illegible] على المادة
الوجه [illegible] يجب [illegible] الاتصال [illegible] الفيض
بالفيض والاتصال [illegible] فان [illegible]
[illegible] النفس الناطقة [illegible]
[illegible] الاستعداد [illegible] المادة البدن
[illegible] القابليات [illegible] فاستعدت
والعطايا [illegible] بالفيض [illegible] النفس
بالاستعداد [illegible] البشرية [illegible]
[illegible] وان كان [illegible]
معدا بالفيض [illegible]

فاذا تحرك حصل فيه كمال وفعل لكنه بعد بالقوة فى المعنى الذى هو المقصود من الحركة فا

الحركة اذن كمال اول للشئ لا من حيث هو انسان او فرس او نحاس بل من حيث هو اسر با

القوة فهى وجود بين قوة محضة وفعل محض وظن قوم ان الحركة هى الطبيعة اعنى جوهر الشئ

الصورى وليس كذلك بل هى متحركة الطبيعة وحالها لا نفسها كما علمت من طريقتنا فان الحركة

هى نفس الخروج من القوة الى الفعل لا ما به منها يخرج الشئ اليه كالامكان ونظائره

فالاسود ليس سوادا اشد بل اشتد الموضوع فى سواديته فليس فى الموضوع سوادان

سوادا اصل مستمر وسواد زايد عليه لاستحالة اجتماع مثلين فى موضوع واحد بل

يكون له فى كل آن مبلغ آخر فيكون هذه الزيادة المتصلة هى الحركة لا السواد فالاشتداد

يخرجه من نوعه الاول ويدخله فى نوعه الثانى قالوا فاعلم ان النفس ليست بمزاج لانها باقية

والمزاج امر سيال متجدد فيما بين كل طرفين منه انواع بلا نهاية بالقوة ومعنى كونها بالقوة

ان كل نوع غير متميز عما يليه بالفعل كما ان الحدود والنقط فى المسافة الاينية غير متميزة

بالفعل وكل انسان يشعر من ذاته انه امر واحد بالتشخص غير متغير وان كان بحسب قوته الطبيعية

السارية فى جسمه واحدا بمعنى الاتصال لا بمعنى انفصال العمر حكمة مشرقية ومن هيهنا يعلم

ان الوجود الواحد قد يكون له كمالية ونقصان فى نفسه والقائل بالاشتداد الكيفى وجماعة

ممن فى طبقته معترفون بان الحركة الواحدة امر شخصى فى مسافة شخصية لموضوع شخصى واستدلوا

عليه بان الكون فى الوسط ليس امرا مبهما بل امر شخصى فيكون المرسوم منه كالشئ واحدا متصلا

لا جزء له بالفعل وانما له حدود بالقوة كحدود المسافة المتصلة فاذا جاز فى الكيف عند

اشتداده وقوع انواع بلا نهاية بالقوة بين طرفيها فكذلك فى الجوهر الصورى واما قولهم

لو وقعت حركة فى الجوهر واشتد وتضعف فاما ان يبقى نوعه فى وسط الاشتداد والتضعف

اولا يبقى فان كان يبقى نوعه فما تغيرت حقيقته الجوهرية فى ذاتها بل انما تغيرت فى عارضه

فيكون استحالة لا كونا وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فكان الاشتداد قد احدث

جوهرا اخر وكذلك فى كل آن يفرض للاشتداد يحدث جوهرا اخر ويكون بين جوهر وجوهر امكان

انواع جواهر غير متناهية بالفعل وهذا محال فى الجوهر وانما جاز فى السواد والحرارة حيث

كان امر موجود بالفعل اعنى الجسم واما فى الجوهر الجسمانى فلا يصح هذا اذ لا يكون هناك امر

بالفعل حتى فرض فى الجوهر حركة انتهى فاعلم ان فيه بحثا من وجهين احدهما النقض والثانى

الحل اما النقض فبتوجه الحركة فى الكم والوضع فان المتحرك فى الكم مثلا يلزم ان يكون متكمما

بالفعل اذا كان موضوع الحركة لا بد له وان يتقوم تشخصه بمقدار ويكون مقدارا ما لازما

كيف يتبدل عليه المقادير وهو باق بشخصيته بالفعل ولا ينفع الاعتذار بان المقدار غير داخل

فى ماهية الجوهر الجسمانية لانا نقول لا بد فى كل حركة من بقاء الموضوع بشخصه والشخص من الجوهر

الجسمانى لا ينفك عن مقدار وكذا الحال فى الحركة الوضعية فان الموضوع الجسمانى لا يخلو عن وضع

ولا يجدى ايضا القول بان المتحرك فيهما هى الهيولى الاولى لانها فى ذاتها امر بالقوة فما لم يخرج

الى الفعل لم يعرض لها حركة ثم قد عرفت ان القسر قبل المنع بل النقض جار فى حركة الاشتداد

الكيفى فى بعض الاجسام التى يلزمها لون ما وحرارة ما لم يشتد ويضعف فى احدهما وخصوصا

عند من يقول بانه لا يكون للمتحرك الا اتصاف بفرد من المقولة التى يقع فيها الحركة للموضوع

ما دامت حركته واما البحث الثانى بطريق الحل وبيانه تمهيدا انه قد جاز ان يكون لماهية واحدة

انحاء متفاوتة من الوجود متعددة بحسب الشدة والضعف والكمال والنقص يكون كل واحد

منها متحدا مع الماهية خارجا متغايرا لها عقلا بضرب من التحليل نقول ان الجوهر الذى

وقع فيه الحركة الاشتدادية نوعه باق فى وسط الاشتداد لكن قد تغير وجوده وتبدل

صورته الخارجية بتبدل طور من الوجود بطور اخر اشد او اضعف فليس يمنع تبدل انحاء الوجود انحفاظ المهية والمعنى المشترك فيها الذاتي وليست نسبة الوجود الى المهية كنسبة العارض الخارجي لمعروضه او العرض لموضوعه حتى يرد عند تبدل الوجود في الحركة الجوهرية بان ذلك تبدل لا في الجوهر بل بامر خارج عنه لما علمت ان وجود كل شيء هو تمام حقيقته ليس بامر خارج عنه بل الحق ان تبدل انحاء وجود نوع واحد هو بالحقيقة تبدل في نفس ذلك النوع وان كان المفهوم محفوظا والمهية باقية بحسب حدها ومعناها و الحاصل ان المغالطة انما نشات اما من جهة عدم الفرق بين الوجود والمهية او من جهة الاشتباه بين صفة الوجود وسائر الاوصاف العارضة للموجودات او من جهة ان الوجود في الخارج ليس الا نفس المهية من غير ان يكون للمسمى بالوجود حقيقة عينية مع انه اصل الحقائق ومنبع الماهيات بحيث نحو اذ ذلك انكروا ان لمهية واحدة انحاء متفاوتة في الوجود وقد علمت تطبيق ما ذكرنا على البحث الثالث فانه قد ثبت في مباحث التلازم بين الهيولى والصورة ان الهيولى في تقومها التشخصي يفتقر الى صورة ما غير معينة مع امر واحد بالعدد هو الجوهر المفارق المقيم كلا منهما بالاخر بوجه غير دائر فلا يزال يستمر تشخصية الهيولى بواحد بالعموم من الصورة و واحد بالعدد من المفارق ويكون موضوعه لواحد بالعدد منها وكذا الحال في الحركة الكمية التي اضطرب المتاخرون في كيفية بقاء الموضوع فيها حيث ذكروا ان اضافة مقدار الى مقدار يوجب انعدامه وكذا انفصال الجزء من المتصل يوجب انعدامه كما تقرر في مباحث اثبات الهيولى من ان الجسم المتصل ينعدم بالفصل او الوصل ويحدث اخر مثله وان الجزء غير الكل والكل غير الجزء فلم يكن الموضوع باقيا بشخصه ولصعوبة هذا الاشكال انكر بعضهم كصاحب الاشراق وغيره الحركة الكمية مطلقا وارجعها في النمو والذبول الى الحركة الاينية

اتابا

اما بالاجزاء الغذائية الى الداخل او بالاجزاء المغتذية الى الخارج ذلك لانا نقول ان الجسم
اذا ثبت تركبه من المادة والجوهر الاتصالي فتشخصه الجسمية يحفظ بنوع من المقدار فاذا
تخلخل او تكاثف تتوارد عليه المقادير على سبيل الحركة الاتصالية فيكون موضوع هذه
الحركة الجسم مع مقدار ما وما فيه الحركة خصوصيات المقادير المتواردة عليه نعم لو كان
الجسم مجرد المقدار التعليمي كما ذهب اليه الرواقيون لكانت الحركة في المقدار ممتنعة فالحق
ان الحركة كما يجري في الكم كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف وفي الكيف كالاستحالة وفي الوضع
كالاستدارة وفي الاين كالنقلة كذلك يجري في الصورة الجوهرية كما ان السواد في اشتداده فرد شخصي
من الوجود زماني متصل بين المبدأ والمنتهى وله حدود غير متناهية بالقوة متخالفة بالماهية او
غير متخالفة بها كذلك للجوهر الصوري في استكماله التدريجي كون واحد زماني متصل وله
حدود كذلك والبرهان على بقاء الشخص فيها وحدة الوجود فيها فان المتصل الواحد له وجود
واحد والوجود عين التشخص والهوية الشخصية كما مر ولو لم يكن الحركة متصلة واحدة بل
ذات حدود متفاصلة لكان الحكم بان السواد في اشتداده جزئي واحد بالشخص بل بالنوع او
بالجنس حقا وكذا في الصورة الجوهرية وليس كذلك والسر فيه ان الوجود هو الاصل وله بحسب كل
مقام صفات ذاتية وهو متعين بذاته ولا يكون كليا وان اختلفت المعاني المنتزعة عنه المتحدة به
ضربا من الاتحاد باعتبار تطوراته في نفسه ثم ان تحصيل عرض بعض المتكايسين على
قول من قال في بقاء الموضوع لحركة النمو والذبول ان زيدا الشاب بعينه زيد الطفل وان
عظمت جثته وزيد الشيخ بعينه زيد الشاب وان صغرت جثته بان المراد من بقاء زيد ان كان بقاء
نفسه فليس النامي هو النفس بل البدن وان كان المراد بقاء بدنه فليس بباق قطعا لاستيلاء
الحرارة الغريزية وغيرها عليه بالتحليل كما يدل عليه تجرد النفس واعلم ان ما ذكره مغالطة نشأت

من انها الحيثيات وتصحيح الاعتبارات اذ لا شبهة في ان زيدا جسم نام ناطق ففي الجسم

اعتبارات اعتبار انه جسم فقط واعتبار انه جسم مقيد واعتبار انه جسم بلا اشتراط ان

يؤخذ معه شيء ام لا والاول مادة والثاني فرد مركب والثالث جنس فالجنس بالمعنى الذي هو

به جنس يصدق على المركب الذي له يصدق عليه هو الجسم بالمعنى الذي هو مادة فما هو

مهية زيد لا يكون محمولا وما هو محمول لا يكون جزءا وعلم هذا ان زيدية غير خاصي بل الناطق

الباقي هو زيد والمتبدل هو خصوصيات المقادير وهكذا في استكمالات الجوهرية فان النوع

كمالا ونقصا واعلم ان كل اشتداد واستكمال ومقابلهما لا يلزم ان يؤدي الى تخالف نوعي

بحسب المهية بل قد يكون وقد لا يكون فلا يلزم ان الانسان اذا كمل في انسانيته كان قد خرج

من نوعه الى نوع اخر وكان حدود السواد في اشتداده لا يلزم ان يكون اسود متخالفة بالنوع وان

جاز ان يؤدي الاستحالة الى الانتقال من الضد الى الضد حكمة عرشية في ان الحركات

العنصرية دالة على وجود ملئكة عقلية من وجوه كثيرة منها انضباطها لاجل احيازها وانا كنها

الطبيعية في جهات متقابلة ومحدد الجهات جسم ابداعي وذو الحركات الغير المتناهية فلا بد لها

من قوة عقلية ولان حركاتها ليست طبيعية لاجل فيه ولا هواية شهوية او غضبية

لا طلبا لامر سفلي مط بل طلبا لامر عالي عقلي لا لنيل ذاته دفعة بل للتشبه به على التدريج

استخراج ما بقي له من القوة الى الفعل من الاوضاع المتعاقبة لعدم امكان الجمع بينها دفعة

ومنها ان حركات الاجسام النباتية في تبقية الشخص بايراد الغذاء وامساكها وحيلها ودفعها

وتبقية النوع بتوليد المثل تدل على وجود مدبر عقلي وملك روحاني ومنها ان حركة العناصر

الى الاجتماع ثم استحالاتها في كيفياتها لحصول المزاج لابد لها من جابر يجبرها على الالتيام

من حافظ يحفظها عن التبدد وهو لامحالة امر غيرها وغير مزاجها وهو بحسب الشخص نفس والنفس

مفتقرة الى ما هو اشرف منها ومنها ان بحسب النوع امر عقلي ذو عناية بالنوع ومنها ان لكل حركة
بالطبع غاية ولغايته غاية اخرى وهكذا الى ان ينتهي الى غاية عقلية فان لكل ناقص عشقا
وشوقا غريزيين الى ما فوقه اودعهما الباري تعالى في ذاته ليحفظ بالاول كماله الاول ويطلب
بالثاني كماله الثاني لينتظم العالم بطلب السافل للعالي ورشح العالي على السافل كما قال سبحانه
هو الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ومن هنا سلكنا مسالك السابقة في الوصول الى الغايات
العقلية العلوية للحركات والاشواق الطبيعية والنفسانية تفريع عرشي فالحركات الطبيعية
والنباتية والحيوانية كلها منتهية الى الخير الاقصى غاية الارض والسماء الذي بيده ملكوت
الاشياء ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم **الاشراق**
التاسع في اثبات محرك غير متحرك قد عرفت ان لكل متحرك محركا غيره لامتناع تحريك الشيء
ذاته والا لكان شيء واحد متصفا بحيثيتين متقابلتين بالذات وهما الفعل والانفعال
فالمتحرك اما ان يتحرك من تلقاء ذاته او من تلقاء ما يباينه فالاول اما ان يكون فاعل
حركته يتحرك ضربا من الحركة ويحرك ضربا آخر منها فيسمى متحركا بالطبع والمتحرك بالطبع اما ان لا
يكون معه ارادة كحركة النار الى فوق فيسمى متحركا بالطبيعة وان كان معه ارادة فيسمى حيوانية وفلكية
والثاني ان كانت حركته كحركة الحجر الى فوق فيسمى حركة قسرية وان كانت كحركة راكب السفينة فيسمى
متحركا بالعرض والمحرك اما ان يحرك بواسطة او بغير واسطة والاول كالنجار بواسطة القدوم
وايضا من المحرك ما يحرك بان يتحرك ومنه ما يحرك لا بان يتحرك كالمعلم اذا حرك المتعلم او
المعشوق في تحريكه العاشق والمتحركات لابد وان تنتهي الى محرك غير متحرك اما اولا فلتناهي
الاجسام واما ثانيا فلتناهي العلل فالمحرك الذي لا يتحرك بتحريكه على ضربين اما بان
يفيد المبدأ القريب لحركة الجسم واما بان يكون غاية ومعشوقا يؤمه ويتشوق اليه فمن جهة هو علة

العلة ومن جهة هو علة القريبة وكل علة غائية يكون عليته على هذين الوجهين كما سبق

ومثل هذا المحرك الذى لا يتحرك فى تحريكه لا يجوز ان يكون الا قوة عقلية محضة كالحال فى الحركة

الفلكية لانه لا بد هناك من قوة جزمية يباشر التحريك اما اولا فلوجوب تخصيص حدوث الحركة

لتشابه نسبة المفارق الى جميع الجزئيات واما ثانيا فلان شدة القوة يوجب قلة الزمان فيجب

ان لا يتناهى قوته بوجوب وقوع الحركة فى آن واحد فلم يكن الحركة حركة واما ثالثا فلان اختصاص

هذا الجسم بقبول تاثير المفارق اما لانه جسم فاشتركت الاجسام كلها فيه وان كان بقوة فيه

فهو المطلوب اذ به يصدر الفعل عنه وان كان بقوة فى المفارق فالكلام فيها كالكلام فيه لا الى

الغاية فيه وفى ان الحركة المستديرة اقدم الحركات كلها بالطبع والجسم المتحرك بها اقدم الاجسام

بالطبع وانه لا يتقدم على هذه الحركة والزمان لا ذاتا لما اجل اسمها اما انها اقدم الحركات

فلان الحركة التى فى الكم لا تخلو عن حركة مكانية اذ لا بد للمتنامى والذابل من وارد يتحرك الى داخل

خارج يتحرك منه وهى لو ضعية لا تخلو ان عن الكمية والتخلخل والتكاثف لا يخلو من استحالة والاستحالة

لا يكون دائمة فلا بد من علة حادثة محيلة مثل نار تحيل الماء بان يقرب منه او يقرب هو

منها بعد ان لم يكن فالحركة المكانية اقدم من الكمية والكيفية لكن المكانية مستقيمة و

المستقيمات لا يتصل والحركة المستديرة متصلة فهى غنية من سائر الحركات وسائر الحركات

لا يستغنى عن الدورية فهى اقدم الحركات بالطبع وانها لانها تامة لا يقبل الزيادة ولا

الاشتداد والضعف كما تشتد الطبيعة اخيرا اما فى اسرعة كلما قرب من الحيز وا القسرية يضعف

اخيرا كلما بعد من القاسر والتام اشرف من الناقص فالدورية اشرف من سائر الحركات و

يجب من هذا ان الجرم المتحرك بها اقدم الاجرام واشرفها وبه يتحدد الجهات للحركات الطبيعية

المستقيمة والزمان مقدار هذه الحركة لانها اقدم الحركات وخصوصا للجرم الاقصى من الحركة

لانها اسرعها واوسعها وانما هدانا الى وجوده مشاهدتنا اختلاف الحركات فى المسافة

واتفاقها فى الاخذ والترك واتفاقها فى المسافة واختلافها فى الاخذ والترك فعلم ان فى

الوجود مقدارا غير قار يتفاوت الحركات فيه غير مقادير الاجسام ونهايتها لانه غير قار و

هذه قارة وهذا على طريقة الطبيعيين واما على طريقة الالهيين فلان كل حادث له قبلية

لا يجامع البعدية لا كقبلية الواحد على الكثير وقبلية الاب على الابن او ذات الفاعل او العدم

الى غير ذلك مما يجوز فيه الاجتماع بل قبلية قبل لا يجامع البعد ومثل هذا فيه ايضا تجدد

تعدد بات بعد قبليات باطلة فلا بد من هو شئ متجدد منقد بالذات على الاتصال المحاذات

الحركات الواقعة فى المقادير الى متقدم ومتاخر الممتنعة الانقسام الى ما لا ينقسم اصلا فهو

مقدار الحركة وعدها فيتقدر به من جهة اتصاله ويتعدد من جهة انقسامه الى متقدم و

متاخر ولا يمكن ان يتقدم شئ على الزمان هذا التقدم الا الزمان والا لكان قبل زمان

الى زمان زمان الى ما لا نهاية له فلا يتقدم على الزمان والحركة الا بارى الكل وضربا من

ملائكته تقدما آخر كما اشرنا اليه ولانه لو تقدم شئ على الزمان والحركة هذا التقدم لكان

عند وجوده عدمهما معه وقبله وجود كان حين عدمه جائز الوجود اذ لو لم يسبقه امكان لكان

ممتنعا وقد علمت ان هذا الامكان يجب ان يكون له موضوع وموضوع امكان الحركة لا بد ان

يكون من شانه ان يتحرك كما مر وممكن الحركة لا يكون الا جسما او جسمانيا وكل ما من شانه ان

يتحرك فاذا لم يوجد بحركته فاما لعدم علتها او لعدم شئ من اجزائها وشرائطها الذي به يصير

متحركا فاذا وجدت الحركة فلعل وجد علة محركة والكلام فى حدوثها والعلة كالكلام فى حدوث الحركة

هكذا الى ما لا نهاية له فالاسباب المترتبة اما وجدت مجتمعة معا او متنا لية على التعاقب

والاول مع تقواطع البراهين ومع ذلك تجمعها حادثة لا يتطلها من علة حادثة ثم نثة

المتعاقبات لو كان كل منها موجوداً فان لزم تتالي الآنات وعلمت ايضاً انها متكون حركة

بعد حركة ونحن نعقد زمان على نعت الاتصال والاستمرار فالمتصل هو الحركة بمعنى القطع و

الزمان الذي هو مقدارها والمستمر هو الامر المتوسط بين اجزائها والآن السيال فهيهنا امر

واحد ذو شئون غير متناهية بالقوة لا بالفعل وليس اتصال الزمان بغير اتصال الحركة

حتى يكون هيهنا اتصالان بل حالهما كحال الجوهر المتصل والجسم التعليمي فهي من حيث هويتها

الاتصالية الغير القارة حركة ومن حيث تعينها المقداري زمان فالحركة امر واحد وجود

له فاعل واحد وقابل واحد لان الصفة الواحدة الشخصية لا يكون الا لموصوف واحد من فاعل

واحد وهذا الجسم لا يجوز ان يكون من جسم آخر وتكون الى جسم آخر وليس كما ظن ان هذا الجسم

لتشخصه علة الزمان والحركة والا لم يكن زمانياً بل بتشخصهما وانما علة الزمان ما يكون نسبته

الى اجزائه المتقدمة والمتأخرة نسبة واحدة غير زمانية وقد علمت من مذهبنا ان كل جسم

كل طبيعة جسمانية وكل عارض جسماني من الشكل والوضع وساير المحسوسات امور زائلة سيالة

اما بالذات او بالعرض ففاعل الزمان لا بد وان يكون له جهتان جهة وحدة عقلية وجهة كثيرة

تغيرية فبجهة وحدته يفعل الزمان وبجهة كثرته ينفعل عنه ويتغير به وما هي الا النفس

الجرم الاقصى حافظة للزمان والحركة وايضاً محددة المكان والجهة بهذا البرهان

اذ الجرم الشخصي كما يحتاج الى المكان والجهة فكيف يتقدم عليهما بالطبع فهذه الامور

اما من مقومات التشخص بما هو شخص او من لوازم وجودها ولوازم الوجود كلوازم المهية

في استحالة تخلل الجعل بينها وبين ملزوماتها **اشارة وتنبيه** قد علمناك وهديناك

الى طريق عرشي في اثبات حدوث العالم بجميع اجزائه الافلاك وصورها وطبايعها ونفوسها

حدوثاً زمانياً تجددياً بانبعاثها اشوقاً الى قوة الهوية الوجودية الى باريها فقراً ذاتياً من حيث

هويتها

هو بانها وانها نفلية الوجود من غير ان يكون لها كينونة لانفسها ولا ان يكون لها
مع انفسها اذا قطع النظر عن جاعلها الا البطلان المحض واللبس الصرف وتبينا ايضا
بالبرهان النير العرشي ان المهيات امور لا يتعلق بها في ذاتها الجعل والتاثير ولا الوجود
والعدم ولا الحدوث ولا القدم فاشكر ربك في انفتاح روزنة قلبك الى مشاهدة عالم الملكوت
من هذا البيت المظلم الكدر لكي تعقد بحبائل شبكاتهم انا نبعد الناس عن طريق الحق ممن
يشرع فيما لا يعنيه ويريد ان يدعي مذهبا لا يعرفه ولا يحيط بحجج اهله من يثبت على الله تعالى
ارادات متجددة غير متناهية سابقة ولاحقة ويزعم ان له ارادة ثابتة ازلية وارادات متجددة
غير متناهية في ذات الباري وقد بينا ان ما هذا شانه هو نفس الحركة بالذات والجسم والحوادث
بالعرض وكل حركة وكل حركة منصرم ومتجدد يحتاج الى حافظ محرك مديم فاله العالم عند هذا
الجاحد المسلم لسانا الكافر ضميرا يكون حركة او جسما دائم الحركة المستديرة فما اشد ظلمه
وتعطيله وتجاسره على اله العالمين تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فهؤلاء هم اعداء الله
واولياء الطاغوت يظهرون امثال هذه لاهل الدنيا ويكتمون اسرارهم وانكمنوا في زاوية
الخمول فانقرضت اثار من كان اكثر عنايتهم بالمشاهدات الروحانية وحراسة القلوب عن
خفيات مكائد النفس والهوى وتصفية الباطن بالرياضات وتنويرها بالانوار العلوية و
لولا ظهور اهل البدع والاهواء المتقربين الى السلاطين باظهار التفقه ما انقلعت اغصان
الحكمة عن قلوب الخلق كل الانقلاع وما انتشرت دياجير ظلمات الجهالة على وجه الارض
هذا الانتشار والحمد لله على جميع الاحوال **المشهد الخامس** في احوال المهية واعتباراتها
وفيه اشراقات **الاشراق الاول** في المهية ان الامور التي قبلنا لكل منها ماهية و
وجود والماهية ما به يجاب عن السؤال بما الشيء ما هو كما ان الكمية ما به يجاب عن السؤال بكم

بكم هو فلا يكون الا مفهوما كليا وقد يفسر بما به الشي هو هو فيعمها والوجود والتفسير
لفظي فلا يرد ورود المهية الانسانية مثلا لما وجدت شخصية وعقلت كلية فليس من شرطها
ان يكون في نفسها كلية ولا شخصية ولا واحدة ولا كثيرة وليست في المرتبة من وحدة او
كثرة او عموم او خصوص لكان شي منها بنفسها اما واحدة او كثيرة او عامة او خاصة وسلب
الاتصاف من حيثية لا ينافي الاتصاف من حيثية اخرى وليس نقيض اقتضاء الشي شيئا
الا لا اقتضاء له لا اقتضاؤه له مقابله فلا يلزم من عدم اقتضاء احد المتقابلين لزوم
المقابل الاخر وليس اذا لم يكن للسكون في مرتبة مهيته وجود كان له فيه العدم لان خلو
الشي عن النقيضين وان كان مستحيلا في الواقع لكنه جائز في مرتبة من الواقع لانه اوسع
من تلك المرتبة على ان نقيض وجود الشي في المرتبة رفع وجوده فيها بان يكون المرتبة ظرفا
قيد المرفوع لا للرفع اعني رفع المقيد لا الرفع المقيد ولهذا قال الشيخ لو سئل بطرفي النقيض
كان الجواب السلب لكل شي بتقديمه على الحيثية فالانسان ليس من حيث هو انسان موجودا او
لا معدوما ولا شيئا من العوارض والمراد من تقديم السلب على الحيثية ان ذلك العارض ليس
من مقتضيات المهية حتى يصح الجواب بالايجاب في لوازم المهية كما فهم بعض لظهور فساده
لا الغرض من تقديمه ان لا يكون الجواب بالايجاب العدولي لان مناط الفرق بين العدول و
السلب تقديم الرابطة عليه وتأخيرها عنه لا غير فلو سئلنا بموجبتين في قوة النقيضين او بموجبة
ومعدولة كقولنا الانسان اما واحد او كثير او اما واحد او لا واحد لم يلزمنا ان نجيب البتة وان
اجبنا اجبنا بلا هذا ولا ذاك بخلاف ما اذا سئلنا بطرفي النقيضين لان معنى السؤال
بالموجبتين في العرف انه اذا لم يتصف بهذا اتصف بذاك والاتصاف لا يلزم الاتحاد و
ليس ان الانسانية الكلية انسانية واحدة بالعدد وموجودة في كثيرين فان الواحد بالعدد

٧٩

لا يتصوّر ان يكون في مكنه ولو كانت انسانيّة افراد الانسان امرا واحدًا بالعدد لاستحال

اتصافه بامور متقابلة بل المعنى الذي يعرض له في الذهن انه كلّي يوجد في كثيرين لا من هذه

الجهة وليس كل واحد انسانا بمجرّد نسبته الى انسانية بعرض مجاوزة عن الكل بل الكل منها

انسانية اخرى غيرها للاخر بالعدد واما المعنى المشترك فهو في العقل لا الاشتراك والثاني

في الكلي والجزئي ان الكلي ما نفس تصوّره غير ممتنع لصدقه على كثيرين فيمتنع وقوعه في العين فانه لو وقع

في الخارج حصلت له هويّة متشخّصة فلا يصحّ فيها الشركة واستشكل هذا بان الطبيعة لو وجدت

في الذهن ايضا لها هويّة وجوديّة لتخصّصها بامور مشخّصة ومميّزات كقيامها بالنفس و

تجرّدها عن الامور الحسّية فقيل ان كليتها هي مطابقتها لكثيرين لا من جهة هويّتها القائمة

بالذهن بل من حيث معناها وفي المطارحات من حيث كونها ذاتا مثالية ادراكية غير متأصّلة

في الوجود اذ وجودها كوجود الاظلال المقتضية للارتباط بغيرها حكمة مشرقية الطبائع

الجسمانية يحتاج في وجودها الخارجي العقلي الى وضع ومقدار وشكل وغير ذلك من التي يكتنفها

ويجعلها قابلة للاشارة الحسّية فهذه الامور ممّا يؤثّر في وجودها الخارجي ويدخل في هويّاتها

هذيتها على وجه جزئي حتى لو رفع شيء من هذه الاعراض عن واحد من افرادها لم يكن هو

هو واما وجودها في العقل فهي بحسب ذلك الوجود متساوية النسبة الى اشخاصها المختلفة في

الاوضاع المختلفة والخصوصيات المادية لكون ذلك الوجود مجرّدا وهذه الوجود انما ديّة

والمجرّد لا يختلف نسبته الى اعداد مادية من نوعه فهذا معنى كلية الطبائع ولا تنافي جزئيتها

في العقل بل يؤكّدها واما ما ذكروه اولا فمعنى معنى ليس الكلية ولا فرق بينه وبين المهية لا بشرط

شيء وليست المهية بذلك لاعتبار كلية ولا جزئية وكذا ما ذكروه ثانيا فان عدم التأصّل في

الوجود والاستقلال لا يوجب الكلية وفيه سرّ اخر سيأتيك حكمة عرشية الاشياء

المشاركة

المشاركة في معنى كلي بفترق باحد امور ادبعة لان الاشتراك ان كان في عرضي لا غير فالافتراق بنفس المهية والافتراق بفصل ان كان في معنى جنسي وبعرضي غير لازم وان كان في معنى نوعي او بتمامية ونقص في نفس طبيعة الشئ المتفق عليه لو هو قاعدة المتاخرين في وجوب الاختلاف بين حقيقة التام والناقص واما الامتياز التشخصي فالحق انه لا يحصل الا بالوجود كما ذهب اليه المعلم الثاني فان كل وجود كما اشرنا اليه يتشخص بنفس ذاته واذا قطع النظر عن نحو وجود الشئ فالعقل لا يابى عن تجويز الشركة فيه وان ضم اليه الف تخصيص فان الامتياز في الواقع غير التشخص اذ الاول للشئ بالقياس الى المشاركات في امر عام والثاني باعتباره في نفسه حتى لو لم يكن له مشارك لا يحتاج الى مميز زايد مع ان له تشخصا في نفسه ولا بعد ان يكون التميز يوجب للشئ المادي استعداد التشخص الوجودي فان المادة ما لم يكن متخصصة الاستعداد لواحد معين من النوع لا يفيض وجوده من المبدأ الاعلى فما نقل عن الحكماء ان التشخص الشئ بنحو الاحساس والمشاهدة يمكن ارجاعه الى ما ذكرناه فان الوجود لا يمكن العلم به الا بنحو المشاهدة الحضورية وكذا ما قيل ان تشخص الشئ بالفاعل فان الفاعل معطي الوجود عين التشخصية فيكون الفاعل ما به التشخص وقد علمت ايضا من طريقتنا ان كل وجود يتقوم بفاعله فكل تشخص يتقوم بفاعل التشخص وكذا ما اختار بعضهم ان تشخص الشئ بارتباطه الى الوجود الحقيقي الذي هو مبدأ كل شئ وهو يتشخص بذاته لانك قد علمت ان الماهيات لا يرتبط بالحق الاول وجودا نها والا فمفهوماتها امور متفاصلة مطرودة عن الغير فيما الوجود يرتبط كل شئ الى الحق لانه الاصل المشرق على الكل والوجودات المعاليه واشراقاته والماهيات توابع تلك الاشراقات وظلال الانوار وما ذكره بعض اهل التدقيق ان تشخص كل شئ بجزء تحليلي له فهو ايضا واقع في طريق هذا التحقيق ولولا ان مذهبه انكار كون الوجود

حقيقة

قوله لا عقد الاشتراك واما الامتياز التشخصي ... في الجزئي للكلي والجزئية وفرع عن الكلي ... نسبتها الا انه ليس ... التشخص لكن الاولى ان يقال وانما التشخص ... وقد علمت

قوله سيتضح ان الامتياز كما ... على هذا القول ان ... بعضهم تعينا لما توجه ... الوجود الا انه من علامات التشخص ... الفاعل عليه بعينه لنفسه لا المعلول له ... الفاعل تشخص ان يتقوم لا القوام فوجود المعلول ... تعينا الوجود ... قال س ان في طريقه ... المهية بمقومتها وليست بوجود فاعله كتقوم ... بحث ... الوجود الخاص ... انه ... غير ... الظاهر ان القول ... على ... بوجود ... وربط ... على طريقة بان التشخص بالفاعل ... يمكن حمله عليه وكذا القول ... المتاليين وانا لم ... حمله عليه ... الارتباط الى الوجود الحقيقي ... منه انه بالارتباط ... المهية فيها اصيلة في ... لم يتعرض ... الا بالابهام ... حيثية ... والجعل ... التشخص ... والارتباط ... المهية ... فاذا كان ... الذي قالوا ... والانتساب ... بالانتساب ... الممكن وتشخصه ... الوجود ... وجود الممكن ... التشخص الى ... الوجود ... لكن ... الطريقة ... الوجود ... ارجاع ... الفاعل فان ... وجود ... الفاعل ...

قوله تحليلي ان يقول ... بانضمام ضميمة لكان ... اذ لو كان التشخص بانضمام ... قبل الانضمام ... المنضم اليه موجودا قبل الانضمام ... بالوجود والمفروض ان الانضمام خارجي ... قبل التشخص ... والشئ ما لم يتشخص لم يوجد ... اخر ... والسلام

١٢١

حقيقة عينية لا مكن ارجاعها الى ما ذكره صاحب المطارحات وهو ان المانع للشركة هو
كون الشيء ذاتا عينية لما مر من مذهبه ان الشركة في الحقيقة هي المطابقة ولا كل مطابقة
بل مطابقة امر لا يكون له هوية عينية متاصلة واقع في هذا الطريق الا انه قد اكد
القول في كتبه بان الوجود امر ذهني لا هوية له في الاعيان بحث عرشي وليت شعري
اذا كان التشخص بنفس الشيء المتشخص الذي هو غير الوجود وغير الوجود اما نفس الماهية المشتركة
او هي مع عوارض اخرى من كم وكيف واين ومتى وهو معترف بان كل واحد من هذه الاشياء
نفس تصورها لا يمنع الشركة وان مجموع الكليات كلي فهذه الهوية العينية انما نشات خارجة
عن الوجود الخاص الذي خصوصيته بنفس ذاته كما مر مرارا فاي شيء فيه موجب لمنع الشركة
واما ما ذهب اليه بعض العلماء من ان التشخص بسبب المادة فيحمل على التميز من جهة استعداد
الخاص الذي به تهيؤ لقبول الهوية التشخصية فان الهيولى حالها في منع الشركة بحسب التصور
حال غيرها بل النوع المتكثر الافراد يفتقر في وجود التشخص الى مادة مختصة بوضع خاص
وزمان خاص وقد علمت ان المادة ايضا غير كافية فان كثيرا من الصور والهيئات مما يقع شخصان
منه في مادة واحدة في زمانين وامتياز احدهما عن الاخر لا بالمادة بل بالزمان وهكذا
القول فيما ذهب اليه بهمنيار من ان التشخص بسبب احوال المادة من الوضع والحيز مع وحدة
الزمان فان المقصود منه المميز الفارق ولهذا حكم حيث راى ان الوضع والزمان يتبدلان
مع بقاء الشخص بان المشخص هو نحو من الاوضاع المتواردة على الشخص في زمان وجوده
ولولا ان مراده من التشخص علامة التشخص ولازم الوجود كيف يصح منه هذا الحكم فان الوضع
كسائر الماهيات في ان له ماهية وتشخصا والكلام في تشخصه عائد بحث وتحصيل
اورد الفخر الرازي اشكالا لا في تعين الطبايع الكلية وهو ان انضمام التعين الى الطبيعة ما يحتاج

لى كون تلك الطبيعة متعينة بتعين اخر وما ذكره الشارح المحقق غير واف بحل الاشكال بل
يحسم مادته بتحقيق مسئلة الوجود وكيفية انضمامه الى المهية في الذهن وتقدمه عليها في الاعيان
حكمة مشرقية اعلم ان وجود الجسم نفس اتصاله المقداري الوضعي المستلزم للتحيز وكذا
وجود الزمان نفس امتداد الغير القار لما مر ان الجوهر الصوري للجسم المسمى بالطبيعة امر
متجدد الذات مستتبع لوجود الحركة وقد علمت ان اتصال التجدد لا يخرج الشيء عن الشخصية فقد
تحقق الامر وكشف نور الحق ان التشخص بنفس الوجود وعلى هذا صح القول بان الزمان والوضع
معا من المشخصات فما ذكره الشيخ ان الشيء يتشخص بالوضع مع الزمان ولولا ان يكون الشيء
متشخصا بذاته لما يتشخص به شيء اخر فالوضع يتشخص بذاته ليس بسديد اذ مراده كما يفهم من
كلامه ان الوضع من بين سائر الاشياء انما يتشخص بنفس ذاته وليس كذلك فان الوضع كغيره من
ذوات المهيات فان لها انحاء الوجود وكل وجود فهو متشخص بهويته نعم لما كان نحو وجود
الجسم لا ينفك عن وجود وضع ما ووجود الوضع كوجود الجسم متشخص بذاته ظن ان الجسم يتشخص
به وهو يتشخص بذاته وكذا حال الزمان فظهر ان الزمان والوضع وغيرهما من لوازم تشخص
الجسم لا من مقوماته بحث وتحصيل فما ورد على قولهم ان الشيئين من نوع واحد يمتاز
احدهما عن الاخر ان اتحد المحل بالزمان بان الزمان نفسه اذا كان مقدار الحركة الفلك فمحله
جسم واحد فهما ذاتيان مع وحدة المحل جزء منه من جزء اخر والجواب عنه ان المسمى بالزمان حقيقة
متجددة منصرمة وليست له مهية غير اتصال الانقضاء والتجدد فالسؤال بانه لم اختص نحو
كذا بالتقدم على يوم كذا وبما امتاز احدهما عن الاخر مع تشابههما وتساويهما في الحقيقة
يرجع الى مثل ان يقول ما الفلك فلكا والانسان انسانا فان يوم كذا لا هوية له سوى كونه
متقدما على يوم كذا ومتميزا عنه كما ان تقدم الاثنين على الثلاثة وامتيازه عنها ليس الا

سقس

بنفس كونه اثنين وكون هذه ثلثة وكذا امتياز ذراع من الخط عن نصفه بنفس هويته
لانها مع قطع النظر عن الامور الخارجة من المحل والزمان تمتاز عنه فعلم ان التميز بين الاشياء
كما يكون بنفس ماهياتها كذلك يكون مع الاتحاد في النوع بنفس هوياتها بل الاصل في جميع
الامتيازات والتعينات هو الوجود لانها تابعة له كما علمت حكمة عرشية وقول
الشيخ والحكماء ان تشخص كل شيء من العقول لازم ماهيته غير صحيح ان اريد باللازم ما هو مصطلح
القوم فان التشخص عندهم اما عين الوجود او مساوقه وقد ثبت عندهم بالبرهان ان الوجود
اشياء لا ان يكون من لوازم الماهية حكمة مشرقية ومما استصعبه القوم ولم
يحيطوا بعلمه الى وقتنا هذا تعيين موضع من الفلك للنقطة وموضع منه للقطبين مع
تساوي اجزائه في الماهية وكذا اختصاص حركته بجهة معينة من الجهات دون غيرها مع
تساوي استحقاق الجميع لتوجه الحركة اليها وسائر ما يجري مجرى هذا من اختصاص الامر
بموضع معين من مواضع جرم بسيط الحقيقة وبفرد معين من افراد ماهية مع تشابه الابعاض
والافراد في الاستحقاق فاستمع لما نتلو عليك من غامض الاسرار ملتزما صونه عن الاغيار بعد
ان تذكرنا قدمناه لك من الاصول احدها ان اثر الفاعل في كل شيء وجعله منه هو الوجود
لا الماهية والثاني ان تشخص الشيء انما هو بنفس وجوده لا غير والثالث ان وجود الشيء وتشخصه
متقدم على ماهيته ضربا من التقدم ونسبته اليها نسبة الفصل الى الجنس والرابع ان لازم
الوجود كلازم الماهية في عدم تخلل الجعل بينه وبين ملزومه بل الملزوم بنفسه مما يتصف بالصفة
الذاتية المثبتة بما دام الوجود لا بشرط الوجود فنقول ان وجود الفلك امر شخصي صادر عن جوهر
عقلي من ملائكة الله المقربين وبهذه الهوية الوجودية يتشخص هوية الفلك ويقبل الهوية
ويصير هذا الشخص المعين من جملة اشخاص مفروضة يحتمل ماهيته الشركة بينها في الذهن

ل العموم والكلية بالنسبة اليها وكل من تلك المفروضات وان كان يحتمل قبول الوجود من
حيث مهيته الامكانية الا ان هذا الوجود لما خرج بسبب فاعله من الامكان الى الوجوب
سبق ساير تعينات المهية وعند تحصل المهية بهذا الوجود وهذا التشخص استحال حصول
غيره معه ولا بدلا منه ابدا او تعاقبا لان جوهر الفلك لا يقبل التماثل ولا التضاد و
ليس لمتصور ان يتصور ان اختصاص هذا التشخص الفلكي بالوجود دون ساير الاشخاص المفروضة
المشاركة في المهية النوعية انما هو بواسطة استعداد المادة وتهيؤ القابل بهيئة مخصوصة
ترجح وجوده على ساير الوجودات لان ذلك مستبين الفساد كما اشرنا اليه فاذا كان تعين الفلك
بوجوده وكانت العوارض المشخصة له من توابع وجوده ولوازم تعينه كان جعلها ووجودها تابعا
لجعل الفلك ووجوده من غير علة فالسؤال في طلب تعيين الحركة والجهة والمنطقة والقطبين وكذا
تعيين مقدار الفلك وشكله ووضعه وغيرها من اللوازم التي توجد من الفلك من كل منها وامر
معين من نوعها الكلي هو بعينه كالسؤال في طلب تعيين الوجود الذي لذلك والجواب الجواب
لان كلا منها من لوازم وجوده الغير المجعول جعلا مستانفا والذي يزيدك في هذا ايضاحا
ان للعقل الاول مثلا ماهية نوعية عندهم يحتمل الكثرة في الذهن وليس الموجود منها الا
واحدا وله ايضا صفات تعلق مختصة به فاذا طلب لمية تخصص الوجود بهذا الواحد
الصادر عن الحق الاول مع تساوي نسبة الجميع من افراد نوعه في المهية الامكانية وقبول
الوجود ولا قبول له بحسبها فليس الجواب الا مثل ما ذكرناه فكذا هنا فافهم واغتنم انشاء الله

الاشراق الثالث في سبب تكثر نوع واحد في الاشخاص كل معنى نوعي لا يجوز ان يتكثر
بنفسه ولا لما يوجد منه واحد شخصي ولا بصفة لازمة لما ذكرنا فلا بد في كثرة الاشخاص
من صفات متفارقة في الوجود يتفارق بها المعنى الواحد والصفات المفارقة الموجودة لشيء

واحد

واحد

بقیه صفحه هشتاد و پنج

الزمان كما يتكثر الماديات العنصرية بالاوضاع يتكثر بالازمنة قوله وبان في
ينقسم بالفعل اي بالاخر وهو الوضع ففي العبارة تسامح قوله فنسبة الحركة
لانه كما ان الهيولى المنقسم بحسب لم ينقسم لكثرة كثرة وضعية انفصالية كذلك
بالمنقسم سيارة متنوعة لم ينقسم لكثرة لشيء منها انية اتصالية قوله ان الهيولى
شيء يتكثر بذاته اي الهيولى الجسمانية كان بالوضع من اللوازم الغير المتأخرة
في الوجود لصورتها الجسمية واما الحركة فليست عند المقوم من مقوماتها
ولا من مقومات صورتها قوله واما وحدة وضع مثل الانسان اي لم نا
ان الوضع كثير مكثر للزوم الوضع والترتب للجسم بسبب التباعد والتفارق
اللازمين لاجزائه احترازا عن وضع مثل الانسان المذكور وان كان واحدا
لكنه عين الكثرة بالقوة قوله ونقول ايضا الرجوع المستفاد من الايض
انما هو في ذكر القاعدة وان كانت مخالفة كما هو واضح فان كون العارض
المفارق علة التكثر ليس قاعدة اخرى لان المكثرات الاخرى لبعض عوارض
مفارقة فذكر هذا الاخذ عكس نقيضه فكما صح ان كل نوع منتشر الافراد مادي
صح ان كل ما ليس بمادي ليس بمنتشر الافراد بل نوعه منحصر في فرد قوله ما منعه
من الانفصال وهو امتناع الميل المستقيم عليه لان مبدء ميل المستدير فصل للفلك
وافضلية الحركة المستديرة واقدميتها واتميتها وامتناع القسر عليه كما هو مقتضى
قاعدة امكان الاشرف فافضل الحركات لافضل الاجسام فلو حينئذ الكثرة على كل
نوع من الفلك والفلكي لجاز عليهما الانفصال اذ الاتصال مساوق للوحدة الشخصية قالوا
مثلا بالمنفصل لم يصر اشخاصا ان قلت لم لا يجوز ان يكون الفلك او الفلكي
مفطورا على الانفصال منه جعل جعل مفصولا قلت لو كان الانفصال ذاتيا
لاجزائه وجزئياته فاما انه ذاتي لمهية النوعية فيلزم ان لا يوجد منها واحد واما انه
ذاتي لهوياتها فالكلام في حصول الهويات بعد وان الوحدة مقدمة على الكثرة
فما لم يرتفع الوحدة الاتصالية لم تحصل الهويات ولم يكن لها مقتضى وحكم الامثال
فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد فجاز على متصلها الانفصال وعلى منفصلها الاتصال
كما ذكروا في مذهب ذي مقراطيس قوله بوضعه اللازم لقابلة لانه
حيث لا يجوز عليه الفلك لا يتبدل وضع اجزائه كل بالنسبة الى الاخر

والسلام والاكرام

بقیه صفحه نود و یک

ضعيفة انكم لذات تتحول الى فعلية بعد فعلية لا تعصي ولا تأبى عن قبولها كما لا تأبى
تطهر اذ شديدة بصورة لا تتقلب على الهيولى
بين الموجودات الفعلية فالتركيب بين الجنس والفصل فان الجنس ليس له وجود
الا متحدا مستحيل
اصلا الا وجودات الفصول هذا غاية تقرير هذا المقام قوله فيوجد
حيوان زالت عنه الناطقية يعني لو كانت المادة امرا بعينه منضما اليه واحدة
متحصلات وهذا الجنس والفصل في المركبات لانهما بعينهما فيكون ان
آمرا متحصلين فلا باس بوجود الاحد بدون الاخر القول بالتركيب الخارجي
الانضمامي لا يستغني عن الباقي لمادة ثانية مثلا كما يجوز ان يستبدل عن الصورة

وان يكونا موجودين متكافئين بل يكفي ان يكونا موجودين مرتبتين كالصورة
الجسمية والصورة النوعية النار والحرارة فالصورة الجسمية لا توجد
بدون النوعية وانما لكنهما موجودان مرتبتان لا مفهوما فقط بل وجودا
ايضا وفرق بين ان يكون الشيء مع الشيء وان يكون الشيء نفس الشيء
بل ان كنت ذا بصيرة واسعة ونظر كلي وارجعت المركبات الى اصولها
ومباديها القابلية وشرحت العالم تشريحا فان الانسان كما ان من كمالاته
الاسنى توحيد الكثير كان من كمالاته تكثير الواحد وضممت كلا الى سنخه وجدتها
عوالم مترتبة بعضها فوق بعض وصدقت بما ورد في النواميس الالهية ان العالم
كان اولا ممتلئا خلاء من المواليد جميعا وكان اجاما برهة وكان مملوا من الضفادع
مدة وكان مملوا من الافراس وهزار ومن الجن ايام وهذا بان توخذ كل من اجزاء العالم
فقط وبشرط لا موجودا تاما مرتبا مرجع الكل الى مقامها الهيولوي ثم الامتدادي
الذي هو كقاع صفصف لا ترى فيها عوجا ولا امتا ثم بعد الطبائع ومقامها
المعدني ثم مقامها النباتي الذي عبر عنه بالاجام ثم حق منها الحيواني المعبر عنه
بالضفادع ثم الحيواني التام المعبر عنه بالافراس ثم مقامها الخيالي المعبر عنه
بالجان ثم بعد ذلك خلق آدم الناطق لان العقل بالقوة والعقل بالفعل الذي
هو النطق بالفعل بعد الخيال والحس وهكذا ينبغي ان يفهم خلقة العالم الطبيعي
لا على وجه يلزم انقطاع الفيض بدوا وختما من اسم المبدء والى المنتهى
قوله واما المادة الاخيرة هذا جواب سؤال مقدر كان قائلا يقول هب ان
الجنس البعيد والقريب والمادة القريبة والبعيدة التي ماخذهما لا يبقى فما
تقول في الجنس الاقصى والمادة الاخيرة وهي الهيولى الاولى التي هي
ماخذ الجوهر في حد الانسان بالجوهر القابل للابعاد النامي الحساس الناطق
فان من القائل الهيولى انها الجوهر الباقي في الاحوال وهي المصححة لقولنا
هذا ذاك فاجاب بان وحدة الهيولى وحدة ضعيفة مبهمة جنسية ووجود
متضمن في وجودات الصور كما يصرح به قوله ولو في ضمن الاشخاص وهذا الجواب
خلاف التحقيق فان الهيولى لو لم يكن لها وحدة شخصية لم يكن مصححة لهذا
ذاك ولم يكن كالصور باقية وعند بعضهم هيولى عالم العناصر واحدة بالشخص
وصرحوا بانها نوع بسيط منحصر في الشخص ويرشدك اليه قول الشيخ ان العقل
لا ينقبض عن استناد الواحد بالعدد الذي هو الهيولى الى الواحد بالعموم
هو صورة ما لان العلة الحقيقية لهذا الواحد بالعدد هي الواحد بالعدد الذي
هو العقل الفعال والواحد بالعموم انما هو شريك العلة قوله وانها عين
الوجود فيه اشكالات في ظاهر الامر منها ان الفصل شيئية المهية كغيره من الكليات
الجنس لا شيئية الوجود ومنها ان الفصل اذا لم يكن شيئية المهية بل شيئية الوجود
والجنس مهية ناقصة فما شيئية النوع وكيف يكون النوع مهية تامة ومنها
ان الفصل مطلب اي والوجود مطلب هل ومنها ان الفصل متصور والوجود
الحقيقي لا يحصل في الذهن ومنها ان الوجود عين التشخص والفصل من الكليات
ومنها ان المهية النوعية ليست نحو من الوجود فمن اين الاختصاص والتحصل
الفصل جزء المهية واذا كان وجودا كان الوجود جزء المهية وهو مصحح ولد
يندفع الكل بان يقال المراد بالفصل الفصل الحقيقي المنتج بالاشتقاق لان
الوجود كما هو ارفع شانا من ان يكون مفهوما ماخوذا في الحد كذلك ارفع من ان يكون
فصلا حقيقيا اشتقاقيا الا بالعرض فانه في النوع نوع بالعرض
بعضه ۱۲

فصل العرض في كل بحسبه بل هذا الاشكل ان يقال الوجود ليس مفهوم النوع بما هو مفهوم لكنه نوع متحقق اي نوع طبيعي على ان الحكيم يبحث عن حقائق الموجودات فاذا حكم على شيء بانه جنس او فصل او نوع او جعلها موضوعات احكام مثل ان يقول الفصل جزء الماهية مميز لها والنوع تمام الماهية المشترك بين الافراد ونحو ذلك يبحث بحيث يسري الى المعنون والاشياء بانفسها تحصل في الذهن وفي العيان فاذا كان حقيقة الفصل محفوظة الماهية ولوازمها فهي فصل والا فلا فالفصل له نحو من الوجود لا انه الوجود وسيتبين تحقيق مرامه ومغزى كلامه في الحكمة المشرقية الاخيرة بعد ورق ان شاء الله

قوله لما بينا بالبرهان ان الوجود هذا الى اخره فانه لا يلزم ان يكون لكل متميز ومتعين فصل كما في الوجود الحقيقي المتميز بذاته المتعين بنفسه وفي الفصل المتعين المعين للجنس المتميز عن الفصل الاخر وعن الجنس (اه)

بقیہ صفحہ نود و سہ

بازاء الفصول المنطقية والمراد بالفصل المنطقي ليس نفس الفصلية المعروفة في المنطق وان كان اكثر ذا ولا اعني الكلي المقول في جواب اي شيء في جوهره بل مقابل الاشتقاقي اعني المفهوم المعروض لذلك لما يؤخذ في الحد الى عن الاشتقاقي وهذا هو مراده من قوله بعد اسطر ان الفصل المنطقي اذا كان موجودا … اه ان قلت فعلى هذا ينبغي ان يقول النوع والجنس والفصل كلها انحاء الوجودات قلت لما كان شيئية الشيء بصورته وفصله والمواد من الاجناس والفصول من اللوازم كما صرح به تكلم في الفصول وهذا بيان شامل مناسب لما قبل هذا الكلام وما بعده وما يقال ان … خارجا عن عبارة … الكتاب هو ان الفصل الحقيقي للانسان هو النفس الناطقة وهي عنده وعند الشيخ الاشراقي … الوجود … فصول جميع الانواع كالاجناس بالنسبة الى الفصل الاخير وصورها كالمواد بالنسبة الى الصورة الاخيرة التي هي النفس الناطقة المنوع الاخير الذي هو الانسان والاعراض توابع للجواهر التابعة للجوهر الاخير فكل فصل الافصل الانسان وهو ليس الا الوجود والسلام (اه)

بقیہ صفحہ نود و چہارم

… والضعف غير منقطع وكذا الطبيعة الجنسية لا تتفاوت بنفس ذاتها من حيث … الفصول بذواتها كالاختلاف النوعي في الانواع المتخالفة … الاختلاف في الانواع المتخالفة ليس تشكيكا بل التشكيك … في النوع الواحد لا بالعوارض بل بمراتبه الكاملة والناقصة بحيث … التفاوت واحدا … بنفس النوع … ان كان النوع ما فيه التفاوت ولكن بنفسه ليس … قوله في بعض الانواع والذاتيات انما حصل بالتبعية … النسبة لاعتبارها … الى التفاوت التشكيكي … عن الاعراض … في الاكملية والانقصية تبع المنشرع منه والنسبة تبع الطرفين في مراتبها بذاتها كما لا افراد لها بذاتها وانما يعقل ذلك في الماهيات المتحصلة لذا ذكر الجوهر والكيفية … لا انها اتم الاعراض تحصلا والمقولات عند الشيخ الاشراقي اربع وهي الثلث المذكورة والنسبة وجريان التفاوت … شدة في المقدار والجوهر … مذهب الاشراقيين فان الشدة … غير مختص بالكيفيات بل يسري في الكم والجوهر فالاصل المحفوظ في الشدة …

والضعف والزيادة والنقصان والكثرة والقلة اللواتي كل منها عند المشائين مختص بكل واحد من الكيف والكم المتصل والكم المنفصل هو الكمال والنقص والمشاؤون تبعوا العرفيات اللسانية والحقائق لا النقص من العرف واللغة والسلام (اه)

بقیہ صفحہ نود و پنج

اللازم على الملزوم فان العرض المطلق ليس جنسا لانه من العروض وهو الحلول والوجود الرابطي بالموضوع وهو بعد تمامية ماهيات المقولات العرضية وقد صرحوا بان كثيرا من الاعراض توجد غير داخلة تحت الاجناس التسعة والاجناس التسعة لا مطلق العرض كالنقطة والوحدة والحركة والوجود الخاص الامكاني ونحوها عندهم وعدوا منها فصول الاعراض وليس يلزم ان يكون كل جوهر مجنسا بالجوهر حتى يصدق عليها صدقا ذاتيا بل ربما يصدق على شيء صدقا عرضيا ومن ذلك فصول الجوهر وبالجملة فالفرق بين مشهور المشائين و… مشربهم ان الفصول عنده من وجود … وعندهم مهيات بسيطة كما حققنا والسلام

بقیہ صفحہ نود و شش است

فاعلية ذاته اذ … صفاته الاضافية ذاتية لزم تأخر ذاته عن الغير تعالى … عن ذلك ان قلت لا يلزم تأخر فاعليته عن الغير اذ لا علة للداعي او الوقت او المادة الا انه سوى ذاته لادلة التوحيد قلت المفروض انه لا فاعليته له تعالى بلا داع او وقت او نحوهما ففي فاعليته للداعي يلزم داع اخر وللوقت وقت اخر وهكذا فيلزم اما التسلسل او ما يوجد شيء مقدم على فاعليته قوله لان كل رتبة غير تامة فهو دون رتبته لانه لما كان ما هو فوق التمام … عن الاخس منه فلا محالة لو تغير فرضا لكان تغيره الى الادنى من الكمالات الامكانية لا من المعلولية لمعلوله قوله طبيعة هذا القيد لاخراج الخلع واللبس الهيولى في الانقلابات العنصرية فسر اه فان التغيرات في العالم تخرج من قسمين اما بطريق الخلع واللبس كخلع الصورة الهوائية عن الهيولى ولبس الصورة المائية وخلع البياض عن القرطاس ولبس السواد واما بطريق الاستكمال كصيرورة الجماد ناميا والنامي حيوانا والحيوان انسانا حيث ان المادة حصل لها من الكمال ما حصلت قبل مع شيء زائد قوله ولما سبق ان كل متحرك بل كل متغير لكن عبر بلا لان الكون والفساد الذين عند القوم من اقسام التغير لا التحرك لكونهما دفعيين عندهم وعنده من نحو التدريج والحركة الجوهرية قوله فهو ذو مهية لا فرق لان كل ذي مادة فهو ذو مهية ولا عكس فالمحق بشيء ان لم يكن في مرتبة من مراتب وجوده بل كان فيها استعداده كان ذلك الشيء ذا مادة حامل الاستعداده ايضا لان القوة التي في الخارج والخلو الذي في حاق الواقع الذي هو مرتبة من الوجود لها قابل واقعي هو المادة وان لم يكن في المرتبة من الواقع التي هي شيئية المهية فقط كان ذا مهية فقط لان القوة التي هي الامكان الذاتي والخلو الذي في مرتبة المهية من حيث هي حقيقتها القابل المستعمل العقلي ولكن الاول لما كان صرف الوجود والذي لا اتم منه وهو حاق الواقع وعين الاعيان ومتن نفس الامر فلو كان فيه خلو وكان قوة واقعية واستعدادا عينيا لكونه في الموضوع الواقعي العيني حامل الاستعداد هو المادة كان ذا مادة والمادة لا تتحصل لها الا بالصورة لكان التلازم بينهما فكان جسما تعالى عن ذلك علوا كبيرا قوله في الاشارة الى ان صفات الله تعالى اه ان قلت هذا المشهد في فصل العلم وقد فرغ عن الكلام في معرفة ذاته وصفاته وما يتعلق بهما مما هو …

تتمہ در ذیل صفحہ صد و یکم

واحد لابد وان ينقسم بها ذلك الشئ في الوجود لا في العقل فقط والمنقسم بامور

متساوية في الحقيقة لا يكون الا مادة او ما في مادة فالمتكثر بالذات هو المادة وعلة

التكثر هو حدوث القطع والقطع لا يحدث الا بالحيثية لان الهيولى ما لم يتجسم لم يقبل

عروض القطع وقد علمت ان سبب كل حادث حركة القابل فاذاً القطوع التي يعرض للاجسام

بسبب كثرة القواطع وكثرة القواطع ايضا منشاؤها كثرة شئ وهكذا الى ان انتهى الى

شئ يتكثر بذاته والمتكثر بذاته هي الحركة لما علمت انها ليست حقيقتها الا التجدد والانقضاء

ولولا الحركة لما تكثر شئ بالعدد واما الحركة فوجودها ان يكون ماضيا ولاحقا كما ان الجسم

وجوده ان يكون هناك وههنا فبوجود هذين الامرين ينقسم المعنى الى العدد فبالجسم ينقسم

المعنى الواحد في الوضع وبالحركة ينقسم في الزمان ومن ههنا قيل التشخص من لوازم الوضع

والزمان لانهما لازمان لوجود الجسم والحركة وباحدهما ينقسم الشئ بالقوة في الامكان وبالثاني

ينقسم بالفعل والوجود فنسبة الحركة الى الهيولى نسبة الصورة الى المادة في قبول التكثر

نسبة التمام الى النقص فعلم بهذا ان الهيولى شئ يتكثر بذاته باعداد الحركة اياها واما

وحدة وضع مثل الانسان من مبدء وجوده الى منتهيه فكوحدة اتصال الاوضاع الكثيرة

بالقوة ونقول ايضا كل معنى نوعي اذا تكثر فعلة تكثره ليس ذاته ولا لازم ذاته كما علمت

بل العارض المفارق وكل عارض جائز الزوال فلحدوثه وزواله مادة وحركة فكل مجرد عن

المادة فنوعه ان ينحصر في فرد وكذلك كل مادي يلحق مادته ما يمنعه عن الانفصال كالكواكب

والافلاك فقد يقع فيها الاسباب اصلا كواجب الوجود يتشخص بنفس ذاته وما له فاعل

فقط من غير قابل يتشخص بفاعله كالعقول الفعالة وما له قابل يقترن به ما يمنعه عن

الانفصال كالشمس والقمر فيتشخص بوضعه اللازم لقابله والا فيتشخص بوضعه وزمانه

العارض بين لقابله والنفس بعلاقتها الى ما هو كالقابل لها وهذا التفصيل لا ينافي قولنا
بان تشخص الشيء لا يكون الا بنحو وجوده لان ما ذكرناها هي انحاء الوجودات او الوجود ما يتشخص
بنفسه يتفاوت كمالا ونقصانا وغناء وفقرا وقوة وضعفا **الاشراق الرابع** في تحقيق
معنى الجنس والمادة ومعنى النوع والموضوع والفرق بين هذه الاعتبارات في العقل ان الماهية
قد تؤخذ وحدها بان يتصور معناها فقط بحيث يكون كل ما يقارنه زائدا عليه منضما اليه
فاذا اعتبر المجموع من حيث هو المجموع كانت الماهية جزء له متقدمة عليه في الوجودين فيمتنع حملها
عليه لانتفاء شرط الحمل وهو الاتحاد في الوجود فهي بهذا الاعتبار مادة لا جنس وقد تؤخذ
من حيث هي هي من غير اشتراط شيء معها او وجوده مع تجويز كونها مع شيء او مع عدمه
فيحتمل صدقه على المأخوذ كالمحمولة للقسم فقد يكون غير متحصلة في نفسها عند العقل بل
قابلة لان يكون مشتركة بين اشياء متخالفة المعاني بان يكون عين كل منها وانما يتحصل
بما ينضاف اليه فيتخصص به ويصير بعينها احد تلك الاشياء فيكون بهذا الاعتبار جنسا و
المضاف اليها الذي قومها وجعلها احد تلك الاشياء فصلا وقد يكون متحصلة في ذاتها
غير مفتقرة الى ما يحصلها معنى معقولا بل يفتقر الى ما يجعلها موجودة فقط فهي في نفسها
نوع سواء كان بسيطا او مركبا فالحيوان مثلا اذا اعتبر مجردا كونه جسما ذا نمو وحس كان
بحسب نفسه نوعا محصلا وبالقياس الى المركب منه ومن الناطق علة مادية وبالقياس الى
الناطق الذي يحصله نوعا اخر مادة واذا اعتبر من حيث هو بلا اشتراط ان يكون معه
زيادة ام لا كان جنسا محمولا على الذي اعتبرناه اولا وعلى الذي يشتمل على كمال وزيادة
واذا اعتبر مع الناطق متحصلا به ومتخصصا فيه كان نوعا فالحيوان الاول جزء الانسان
متقدم عليه ضربا من التقدم والثاني جنسه جنس الاول والثالث نفسه انه ايضا الجنس

او الفصل

او الفصل انه جزء من النوع لان كلا منهما يقع جزء من حده فتقدمهما عليه بحسب العقل عند ملاحظة صورة مطابقة لنوع داخل تحت جنس تقدم بالطبع واما بحسب الوجود فيهما د خصوصا الجنس متاخر لانه ما لم يوجد الانسان لم يعقل له شيء يعمه وشيء يخصه يحصله معنى بالفعل وهذا خلاصة ما في الشفاء وفيه محل انظار الاول ان هذا تقسيم للشيء الى نفسه وغيره لان مورد القسمة ليس الا المهية المطلقة وهي عين الماخوذة بلا شرط والثاني ان المفهوم من الماخوذ وحده ان لا يقارنه شيء فالقول بكونه مادة جزء تناقض والثالث انه جعل عين المبهم من اقسام الماخوذ بلا شرط شيء ووقع التصريح اخرا بانه ماخوذ بشرط شيء والرابع ان النوع المركب هو المجموع من الجنس والفصل لا الجنس المحصل بالانضاف والماخوذ بشرط شيء والخامس ان المادة انكانت من الاجزاء الخارجية فمن اين يلزم تقدمها في الوجود العقلي كما ان ما هو الحيوان في الخارج فهو بعينه الجسم فكيف يكون الجسم بشرط لا ماخوذا فيه متقدما عليه السابع ان الجسم كما يحتمل ان يكون انواعا فكذا النوع يحتمل ان يكون اشخاصا فكيف يجعل الاول منهما غير محصل والثاني محصلا غير مبهم والجواب عن الاول بان لا اطلاق غير منظور اليه في المقسم وعن الثاني بالفرق بين التجرد عن دخول الغير وبين التجرد عن مقارنة الغير والاول لا يوجب الثاني وعن الثالث ان مبناه على ان الاول اعم من الثاني فلا منافاة وعن الرابع ان الثلاثة كلها امر واحد في الوجود فيجوز وصف كل منها بصفة الاخر في الجملة وعن الخامس ان تقدمها فيه من جهة تقدم ما يتحد معها وهو معروض الجنسية والجزئية باعتبارين وعن السادس بان احد الجسمين غير الثاني وقد مر الفرق بينهما وعن السابع بان العبرة بحال المهيات من حيث مفهومها في الذهن في الاطلاق عند النسبة الى الاشارة العقلية لا الوجود فالجنس مبهم لانه مهية ناقصة محتاج الى تتميم بخلاف النوع فان معناه معنى تام لم يبق له منتظر الا الوجود وقبول

الاشارة الحسية فابهامه بالقياس الى انحاء الوجودات والعوارض المشخصة فيجري

فيه بل في كل معنى كلي بالقياس الى قيود المخصصة لاعتبارات الثلثة المذكورة فمفهوم

الفصل اذا أخذ بشرط لا شيء فهو جزء وصورة واذا اخذ لا بشرط فهو محمول وفصل

واذا اخذ مع ما يتقوم به فهو نوع ومهية العرض ايضا عرض وعرضي ومركب منهما باعتبار

الاعتبارات (الاشراق الحادي) في الفصل والفرق بينه وبين ما يلزمه وكيفية اتحاده

بالجنس ونسبة الحد الى المحدود ان ما يذكر في التعاريف بازاء الفصول اكثرها لوازم

امارات للفصول الحقيقية مثل الحساس والناطق ليس فصلا بل فصل الحيوان كونه ذا

هو نفس ذاته متحركة لكن الانسان ربما يضطر لعدم الاطلاع عليه هو الفصل الحقيقي

او لعدم وضع اسم له الى الانتقال الى اللازم والعلامة فالمراد من الحساس ليس نفس

هذا المفهوم المتألف من الانفعال الشعوري او الاضافة الادراكية والا لزم تقوم

الجوهر من الانفعال او الاضافة بل الفصل بالحقيقة مبدء هذا الفعل والانفعال

وستعلم انه لا يزيد على نفس الوجود للحيوان فكذا في كل فصل فكل معنى اذا اعتبر معه معنى

اخر فان كان مما يغايره مستقلا وجودا فليس فصلا له بل ربما كان عرضا خارجا عنه

وان كانت بينهما مغايرة ما من حيث التحصيل والابهام لا غير فكما قال الشيخ في الشفاء العقل

قد يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى بعينه اشياء كثيرة كل واحد منها ذلك المعنى في

الوجود فيضم اليه معنى اخر يعين وجوده بان يكون ذلك المعنى متضمنا فيه وانما يكون

اخر من حيث التعيين والابهام لا في الوجود وفي كـ ثلمة في التحصيل اعلم ان الكثرة

تكون من لوازم الوحدة [illegible] نحو منها ما يلزم مقدارا واحدا كالخط من كثرة

الاجزاء بالقوة ومنها مثل لزوم الكثرة للعشرة وساير الاعداد ومنها مثل لزوم التعين

والابهام المتعقل من الحيوان ومن سائر الاجناس ومنها لزوم متعينات كثيرة من مبهم جنسي و
منها لزوم الجنس والفصل من نوع ما ومنها لزوم المقدمات للنتيجة ومنها اجزاء الحد للمحدود
انتهى ثم انك لما علمت ان الحيوان مثلا باي اعتبار جنس وبأي اعتبار مادة وباي اعتبار نوع
علمت بالنوع القريب ان الناطق باي الاعتبار فصل وبايها صورة وبايها نوع فان
اخذ الناطق شيئا له نطق بشرط ان لا يكون معنى زائد هناك لم يكن فصلا بل جزء من
الانسان وان اخذ من غير شرط بل مع تجويز ان ينضم اليه معنى اخر كان فصلا وهذا
في الامور المركبة واما فيما ذاته بسيطة فالعقل يفرض فيه هذه الاعتبارات واما في
الوجود فلا امتياز فيه فان قلنا اذا اخذ كل واحد من معنيي الجنس والفصل من نفس مهية
بسيطة ثم اعتبرنا باعتبار يكونان بها مادة وصورة فيكون الانضمام بينهما انضمام محصل
بمتحصل فيلزم من هذا ان يكون المأخوذ منه مركبا خارجيا بناء على ان الامور المتباينة
لا يطابق موجودا واحدا قلنا اخذهما على الوجه المذكور انما هو بالتعمل العقلي فان
البسيط لا مادة له ولا صورة الا بمجرد اعتبار العقل فالتركيب في الحد لا يوجب التركيب
في المحدود وان كان الحد عين المحدود اذ التفاوت بالاجمال والتفصيل انما هو في
الملاحظة لا في الملحوظ لامكان اخذ المعاني الكثيرة من ذات واحدة على ان الجنس والفصل
من حيث كل منهما جزء الحد لا يحمل على الحد فانا اذا نظرنا الى وجود الانسان في الخارج
لم يكن في الذهن كثرة واما اذا نظرت الى الحد من حيث تركيبه من جنس وفصل كان هناك كثرة
واذا عنينا بالحد المعنى الاول كان الحد بعينه هو المحدود في العقل واذا عنينا به المعنى الثاني
كان شيئا مؤديا الى ذلك المحدود لا نفسه ثم ان الحد انما يتناول الجوهر نيا ولا حقيقيا بخلاف
العرض اذ لا بد من دخول الموضوع في تحديده وكذا الصور الطبيعية وفي المركب يتكرر فيه حد

الجوهر مرتين ففي هذه الامور يكون للحد زيادة على المحدود اضطرارا وكذلك في تحديد
اصبع الانسان بالانسان وقطعة الدائرة بالدائرة والزاوية الحادة بالقائمة على ان اجزاء
الحد يجب ان يكون اقدم بالطبع من المحدود بالفعل او بالقوة وههنا الامر بالعكس اذ
ليس شيء منها من اجزاء النوع بل من اجزاء مادته بوجه اذ ليس من شرط الانسان ان يكون
له بما هو انسان اصبع ولا من شرط الدائرة ان يكون لها قوس ولا من شرط القائمة
ان يكون لها حادة والغلط في الاول لاخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وفي الاخير
لاخذ ما بالذات مكان ما بالعرض حكمة عرشية انك قد علمت ان الوجود لا حد له وعلمت
ان التشخص بالوجود فاعلم انه لا حد للشخص بما هو شخص بل انما يتبين بالاشارة والمشار
اليه من حيث هو مشار اليه لا يحد لان الحد مؤلف من اشياء معنوية كلية غنية بانفسها
عن اشارة فانه لو صحبها الاشارة لكانت نسبته ولم يكن تعريفا للمجهول بمعنى صادق عليه حكمة
عرشية ولعلك ان تسألنا بان الجنس والفصل اذا كانا متحدين في الوجود فيلزم ان يبطل
حصة الجنس بزوال فصله فما بال الشجر المقطوع اذا زال فصله وهو النامي بقي جنسه و
هو الجسم وكذا ابدان اموات الحيوانات فنقول هذا مما ذكره صاحب المطارحات ونسب القول
بتبدل حصة الجنس الى حصة اخرى له الى الاختلال والتحكم وقال انه قريب من تحكمات
المتكلمين كالتفكك والطفرة وغير ذلك فلهذا ذهب الى ان الجنس والفصل في المركبات
متباينان في الوجود وتبعه بعض الاذكياء والحق انه عند زوال النامي عن الشجر والحيوان عن
البدن زال الجسم بما هو جنس ولم يزل بما هو مادة فهذا الجسم الباقي ليس بعينه ما يحمل بالفعل
النامي او الحساس كيف والفصل علة للجنس وزوال المعلول بزوال علته امر ضروري فالغلط
انما نشأ من اخذ مادة الشيء مكان جنسه حكمة عرشية ولعلك تصول علينا اذ قد

سمعت منا القول باتحاد المادة والصورة في الوجود العيني فنقول كيف يصح الفرق بين التركيب العقلي والتركيب الخارجي من الجنس والفصل قلنا المادة لما كانت في ذاتها امرا مبهما في التشخص والوجود نسبتها الى الصورة نسبة النقص الى الكمال كما ان الجنس بما هو جنس معنى مبهم في الماهية نسبته الى الفصل هذه النسبة فهي تتحد بالصورة جعلا ووجودا كما ان الجنس يتحد بالفصل جعلا ووجودا فلا يصح لاحد ان يقول جعل الحيوان حيوانا فجعل ناطقا الا ان المادة لما جاز تقومها باية صورة كانت والجنس لما جاز تخصصها وتحصلها باي فصل كان فاذا وجدت مادة المركب مفارقة عن هذه الصورة مع صورة اخرى وصورة الجنس صادقا على نوع مع فصل اخر ظن ان لكل من المادة والصورة عند الاجتماع وجودا غير وجود صاحبتها وليس كذلك بل المراد من قول الحكيم المحقق اذ قال الجنس في المركب وجود غير وجود الفصل ان مادة النوع يجوز ان يتحرك من صورة الى صورة اخرى بخلاف النوع المسمى بالبسيط اذ ليس له مادة ينقلب من صورة الى صورة ولهذا قالوا بان المتصل الذي هو فصل الكم لا يزيد في الاعيان على الكم بل هما موجود واحد ومن هنا كانت الكمية توجد مع الانفصال فهذا هو الفرق بين المركب والبسيط في هذا الاصطلاح ولو كان الامر كما ظنه الجمهور لجاز ولو بحسب العقل ان ينتقل الحيوان من نوع الى نوع هو هو بعينه فيوجد حيوان زالت عنه الناطقية او قام زال عنه الحساسية واما المادة الاخيرة التي تنحفظ مع تبدل كل صورة فالوجه كما مر من ان تشخصها ووجودها لا يابى عن التبدل والتكثر في ذاتها لضعف وجودها فيكفي لبقاء ذاتها الشخصية المبهمة مطلق الوجود ولو في ضمن الاجناس

الاشراق السادس في تحقيق

الفصل وانها عين الوجود لكل نوع مركبا وبسيطا لما بينا بالبرهان ان الوجود لا يفتقر في امتيازه عن الغير الى فصل او عرض لانه اظهر من غيره ولان المحتاج الى الفصل

او المتحصل لا يفتقر اليه في معناه بل في ان يكون موجودا بالفعل فيستحيل ان يكون
غير الوجود يفيد الوجود وجودا كما يفيد الفصل للجنس وجودا والمشخص للنوع وجودا فانه
انه لا يحتاج كل شيء في ان ينفصل عن غيره الى فصل والا لكان لكل فصل فصل الى غير النهاية
فالفصل اذا لم يكن مشاركا للجنس في جنس اخر كان انفصاله عنه بذاته لا بفصل اخر ففصول
الجواهر جواهر لا ان يؤخذ في حدودها الجوهر وكذا فصول الكيف يلزمها ان يكون كيفا
لا بحسب ذواتها حكمة عرشية وليست اذا لم يكن لفصول الجواهر جوهرية الا جوهرية
جنسها كانت اعراضا في نفسها كما زعمه صاحب المطارحات اذ عدم دخول معنى في حد شيء لا
يستلزم ان يدخل مقابل ذلك المعنى فيه والا لوجب من ذلك ان يكون الاعراض جواهر في
انفسها لان مفهوم العرض لازم لجميع الاعراض غير داخل في حدودها بل الواقع كما اومي
من مراتب حدود الاشياء ومهياتها فربما تخلو المرتبة من النقيضين ولا تخلو الواقع منهما
حكمة مشرقية ان الصور الجوهرية التي هي مبادي الفصول الجوهرية ظهر لانه من حالها انها
ذواتها ليست كالجواهر كما اشتهر من المشائين ولا بالاعراض كما زعمه اتباع الرواقيين وصاحب
الاشراق وذلك لاتحادها مع فصول الجوهرية الماخوذة في تحديدها من موادها اما
من باب زيادة الحد على المحدود توسعا واضطرارا كما مر واما من باب اخذ اللوازم في حدود
الاشياء البسيطة كما قال الشيخ في الحكمة المشرقية ان بعض البسائط يوجد لها لوازم توصل
الذهن الى حقائق الملزومات وتعريفها لا يقصر عن التعريف بالحدود فالفصل المنطقي
يعني به شيء يصفه كذا منطق ثم بعد النظر يعلم انه يجب ان يكون جوهرا او كيفا فليس كون الناطق
جوهرا الا بعد ملاحظة الخارج فمشاهدة لوازم وجود الجوهر النطقي فالجوهر النطقي يلزمها
الحيوانية بسبب الحساسية النباتية بسبب قوة النمو والجسمية بسبب طبيعة الاتصال والجوهرية

بسبب التجسم فهذه كلها من لوازم وجودها لا من لوازم مهيتها انكانت حكمة
مشرقية فالحيوان كل بسيط صورته وجوده وكل مركب وجوده صورته في العين ومعنى صورته
جزء مهيته وليست صورته ماهيته لان مهية الشيء ما به هو هو ومهية المركب انما
هي بكون الصورة مقارنة للمادة لا بان الصورة كيفما كانت وان كان بعض الصور يلزمها في الوجود
ان يكون في مادة فالوجود والذات في المركبات انما هو مركب لازم من اللوازم الانتزاعية
كالشيئية والامكان ونظايرها ثم ان الصورة قد تقع على المهية النوعية وعلى كل ماهية
شيء كيفما كان وعلى الحقيقة التي تقوم المادة بها وعلى الحقيقة التي تقوم المحل بها نوعا طبيعيا
وعلى كمال للشيء مفارق عنه كالنفس ولو نظرت حق النظر في موارد استعمالاتها جميعا لوجدتها
يرجع كلها الى معنى واحد هو ما به الشيء موجود بالفعل ضربا من الوجود ولاجل ذلك صح
قولهم صورة الشيء هي مهيته التي بها هو ما هو مع تعقيبه بقولهم ومادته هي حامل صورته
وليس شيئا متناقضا لما ذكرنا ان المادة متحدة بالصورة وان كان لها نحو اخر من الوجود
غير متحدة بها فيه فلها جهة استعداد وقوة تكون بتلك الجهة سابقة على الصورة
معينة بحسب الزمان وكلامنا في المادة التي صارت بالفعل بوجود هذه الصورة حكمة
مشرقية قد انكشف لك من المذكور هنا وفي هذا الاشراق ومن ما مضى في اشراقات
سابقة ان ما يتقوم ويتحصل به الشيء هو وجوده وان المهيات المركبة او البسيطة ليست الا مثل
الفصل وساير الصور والفصول التي يؤخذ منها ويحمل بها هي بمنزلة اللوازم لوجوده
لمبدء هذا الفصل وان كان كل منهما معنى من الحقيقة اخرى بحسب وجودها في حقايق الصور
ليست الا الوجودات الخاصة للمهيات التي هي اشخاص حقيقية فالموجود من كل شيء في
الخارج هو نفس الوجود له لكن العقل ينتزع بوسيلة الحس والمشاهدة من نفس ذاته

مفهومات كلّيّة عامّة او خاصّة ومن عارضه اتّصافاتك فيحكم عليها بانّها مفهومات ذاتيّة

جنسيّة وفصليّة او عرضيّة عامّة وخاصّة فما يحصل في العقل من نفس ذاته يسمّى بالذاتيّات وما يحصل منه من جهة اخرى يسمّى بالعرضيّات فالذاتي متّحد معه ومحمول عليه بالذات والعرضي بالعرض تفريع عرشي فهذا معنى وجود الكلّي الطبيعي اى الماهيّة من حيث

هي في الخارج لا كما هو المشهور من الحكماء انّها موصوفة بالوجود بمعنى انّ الوجود كما هو منسوب الى الشخص منسوب اليها ولا كما زعم المتكلّمون النافون لوجودها انّها غير موجودة بوجود الشخص

اصلاً فالمذهب المنصور انّ الوجود بالحقيقة هو الموجود المتشخّص بنفسه والماهيّة ينتزع من نفسه والعرضي ينتزع من وجود متعلّق به اشراق لشّيخ في معنى الاشدّ والاضعف على

انّ الفصل المنطقي اذا كان موجودا لا يجب ان يكون الفصل الذي بالاشتقاق موجودا بالفعل على نعت الانفراد فكثير من انواع الاعراض لها فصول منطقيّة وليست لها فصول اشتقاقيّة كمراتب الحرارات والبرودات والسوادات في حركة الاشتداد والنقص والّا لكانت

الكثرة الغير المتناهية المترتّبة موجودة بالفعل ولا ايضا لجميع الانواع الجوهريّة فصول اشتقاقيّة الّا ما كان منها فيه تركيب فانّ كثيرا ما يحصل من جوهر صوري كمالي فصول منطقيّة لانواع كثيرة ينتزع جميعها من هذا الوجود البسيط الكمالي فنثبت انّ

للوجود كماليّة ونقصا وشدّة وضعفا فانّ الحكماء المشّائين اذا قلنا سواد اشدّ من سواد آخر فالمعنى انّ احدهما في خصوص فرديّته بحيث له كماليّة على الآخر في المعنى المشترك لا انّ المعنى المشترك من حيث معناه يكون متفاوتا فالتفاوت عندهم يرجع الى الفصول

واما اتباع الرواقيّين من حكماء الفرس فينقل عنهم صاحب حكمة الاشراق القول بوقوع التشكيك والتفاوت بالاشدّيّة في بعض الانواع والذاتيّات للاشياء كماهيّة لنوع

والحرارة والمقدار وكذلك في الجوهر كما انهم ذهبوا الى التفاوت بالاقدمية بحسب الماهيات وقد مر بطلانه واما تفصيل مباحث التشكيك مستقصى فقد اوردناه في الاسفار ورجحنا هناك جانب القول بالاشدية بحسب الماهية المعنى وههنا نقول هذا التفاوت كالتفاوت بالاقدمية يرجع الى انحاء الوجودات فللوجود اطوار مختلفة في نفسه والمعاني تابعة لاطواره حكمة مترتبة في المعاني الكلية لا يقبل الاشد والاضعف سواء كانت ذاتيات او عوارض سوى الوجود فانه بذاته مما يتفاوت كمالا ونقصا وتقدما وتأخرا وافتقارا وغنى لا لامر زائد على ذاته متعين فهو بذاته متقدم وتقدم ومتأخر وتأخر كما انه بذاته كامل وكمال وفاضل وفضيلة وعدمه نقص وناقص بذاته وشر وشرير واما المعاني الكلية فانما كانت وانما كانت قائما يلحقها التقدم والتأخر والكمال والنقص بواسطة وجوداتها الخاصة فالنور مثلا لا يتفاوت في مفهومه وهو نفس الظهور المعنى الكلي وانما يتفاوت الانوار الخارجية التي هي وجودات محضة وصاحب الاشراق لرايه ان الوجود امر انتزاعي ذهني لا صورة له في الاعيان وزعم ان الماهيات كماهية النور والسواد وغيرهما وكذا ماهية الجوهر مما يقبل الاشد والاضعف والتقدم والتأخر بذواتها اي بحسب معناها النوعي او الجنسي وهذا غير صحيح عند اهل التحقيق وكذا المشاؤون زعموا ان القابل للتشكيك بالاشدية معنى النور والسواد وغيرها وجهته لا لجهة اصحابنا واخواننا يرجع الى انحاء الوجودات التفاوت في النور لسنا نقول في هذا المعنى الكلي لانه كسائر المعاني وجود زائد في العقل بل فيما يتحقق به الشيء بقابل العدم بحث في تخصيص اعتراض صاحب الاشراق على المشائين في حكمهم الاشد والاضعف في السوادية مثلا برجعان الى فصول السواد ان الفصل عرضي لطبيعة الجنس وهو في مفهومه غير مفهوم الجنس فحاله كحال العرضي الاخر فيكون الاشد فيها وزان السواد والجواب بلسانهم ان الفصل

في ذاته امر بسيط بل هو لذاته معنى الجنس في الواقع وليست له ماهية داخلة تحت جنس اخر كما
لها وجود له يكن باعتباره سوادا بل غير سواد ففصل السواد سواد لا غير واما بلسان هذا
الوقت فنقول فصل الشيء بالحقيقة نحو وجوده كما الهمنا الله والوجود وان كان غير الماهية
بحسب التحليل الذهني لكنه عينها في نفس الامر اليه يرجع احكامها الخارجية واثارها ففصل
السواد سواد بل هو السواد الحق كما ان فصل الجوهر جوهر بالحقيقة ولا يؤخذ في حد الجوهر
اذ لا حد للفصل كما لا حد للوجود فتفكر وتنور واحمد الله واهب الفيض والنور المشهد الثاني
في وجوده تعالى ونشأته النشأة الاخرة والاولى وفيه شواهد الشاهد الاول في صنعه
ابداعه وفيه اشراقات الاول في غناه عما سواه الاول تام الوجود فوق التمام فلا يعوزه شيء
من كمال او صفة او ارادة او داع او آلة وهو تام الفاعلية فلا يعتريه تغير ولا تأثر وانفعال من
غيره او تغير لانه عظيم الرتبة غير محتاج الى غيره وهو اول كل شيء فلا اول له بوجه من الوجوه
ولو كان له في وجوده وفاعليته حيثية غير ذاته من داع او وقت وفائدة او آلة فلا يكون اولا من
كل وجه ولو كان له في ذاته جهة امكان او قوة فلا يكون واحدا حقيقيا ولو كان فيه كثرة منفكة
منتقرا الى غيره فغيره يكون مبدأ ولا لكل شيء ثم لو تغير سواء كان التغير زمانيا او ذاتيا لكان
تغيره من خير الى شر لان كل رتبة غير رتبته فهو دون رتبته وهذا مستحيل في العقل اذ الاشياء
لا تنتقل ولا تنقلب طبعا الا الى ما هو خير له بالاضافة ولما سبق ان كل متحرك ذو قوة جسمانية
وكل ملتفت بشيء لم يكن في ذاته فهو ذو ماهية والاول صرف الوجود الذي لا اتم منه الاشراق
الثاني في الاشارة الى ان صفات الاشياء من لوازم صفاته تعالى بل مستغرقة فيها ان صفات الله كوجوده عين
غارضه لهيئة حتى يكون له حد لم يكن فيه عالما او قادرا لانه صمد فرد فيجب ان يكون بجميع
كمالاته قد خرج فيه من القوة الى الفعل لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها لانه لا جهة

فيه غيره وقد مرّ ان وجوده كل الوجود هكذا صفاته كل الصفات لانه بسيط الحقيقة
ما هذا شانه يكون كل الشيء اذ كل بسيط الحقيقة لا يكون فيه نقصان الا ان النقصان
يوجب التعدد فما لا تعدد فيه اصلا لا يكون ناقصا وما لا نقص فيه لا يكون شيء من
معنى ذاته خارجا منه كما مر فعلمه تعالى واحد ومع وحدته يكون علما لكل شيء وكل علم لكل
شيء اذ لو بقي شيء ما لا يكون ذلك العلم علما به لم يكن علما حقيقيا بل يكون علما بوجه وجهلا
بوجه اخر وحقيقة الشيء لا يكون ممتزجا بغيره فلم يخرج جميعه من القوة الى الفعل وقد مر
ان الاول تعالى ليس فيه جهة امكان وقوة ومن استصعب عليه ان يكون علمه تعالى مع
وحدته علما بكل شيء فذلك لظنه انه واحد وحدة عددية وقد سبق ان وحدته ليست كالاحاد
فكذا وحدة صفاته الكمالية وهذا من غوامض الاسرار الالهية ومن الحكم التي لا يمسها
الا المطهرون. **نص تنبيهي** فما عند الله تعالى هو الحقائق المتاصلة التي تنزل الاشياء
منها منزلة الظلال والاشباح وما عند الله احق بها مما عند نفسها قال بعض العلماء العلم
هناك في شيئية المعلوم اقوى من المعلوم في شيئية نفسه نعم فانه مبدئ الشيء ومحقق الحقيقة
الشيء مع نفسه بالامكان ومع مشيئته بالوجوب والتامية تاكد الشيء تمامه فوق الشيء وبه
وان كان فهم هذا يحتاج الى تلطف شديد **الاشراق الثالث** في ان اول ما يصدر منه
قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة لان ما وجب منه تعالى اولا لا يجب ان يكون عقلا لما مضى ان الله
واحد حقيقي فيجب ان يكون اول فيضه موجودا واحدا مفارق الوجود والتاثير عن المادة فلا يكون
الصادر الاول غير العقل لعدم الوحدة في الجسم والتاثير في الهيولى واستقلال الوجود في العرض
الصورة واستقلال التاثير في النفس **الاشراق الرابع** في كيفية توسط الفيض الاول
لسائر الموجودات لو صدر عن كل عقل عقل لما وصلت نوبة الوجود الى الاجسام ولو صدر عنه

غيره بالذات لكان في ذاته كثرة بالذات فنقول على منهج عرشي ان للمبدع الاول وحدة
بالذات من جهة كونه موجودا فائضا عن الاول وله كثرة بالعرض من جهة لحوق المهية
من غير جعل وتاثير بالضرورة فصدور ذاته عن ذات الاول تعالى فجهة وجود ذاته المعقولة له
صدر عنه شيء ومن جهة مشاهدة معبوده ومحبوده وعشقه له شيء ومن جهة ماهيته وامكانه
وفقره شيء الاشرف بالاشرف والاخس بالاخس ثم يزيد التكثر في الاسباب فيزداد الكثرة
في المسببات والكل منسوب اليه تعالى بالذات وقد علمت الفرق بين فعله واثره ففعله الوجود المطلق
واثره لوازم الوجود من المهيات الاشراق والخاص في عدد الملائكة العقلية قال الله تعالى
واوحى في كل سماء امرها فقد مر ان لكل متحرك محركا فعدد المحركات كعدد المتحركات وعلمت
استناد الحركات الطبيعية الى اشواق وارادات وعلمت انتهاء الاشواق الى غايات عقلية
فلو كانت المتحركات والمحركات بنسبتها تعالى الى فيضه الاول ابتداء لا على ترتيب اول وثان
بل جملة واحدة لكان نظرت الى ذاته كثرة الجهات وقد مر البرهان على وحدته وعلى ان فيضه
الاول وحده في بالذات مثلث بالعرض فتكون الجواهر المفارقة كثيرة على عدد المحركات و
الحركات الكلية ثم انه قد ظهر للحكماء بصناعة المجسطي ونحوها اجرام كثيرة سماوية فوق الخمسين
دورية الحركات الدائمة المختلفة قدرا وجهة ولكل كرة متحركة قوة محركة شوقية غير
متناهية الشوق ومحرك ثابت كما يحرك المعشوق العاشق فلكل منها محركان مفارق
عقلا ومزاول نفسا تتقوم بها صورة الجرم السماوي فالمحركات المفارقة محركة للنفوس
على انها مشتهيات معشوقة والمحركات المزاولة محركة للمادة على انها مشتهية عاشقة و
طبائع السموات صورها لهذه الحركات المادية ونفوسها صور الاشواق العقلية والكل اشباح
ناطقة وعشاق طيبة والعقول اعلاها مرتبة واقربها منزلة من الحق واشدها عشقا به

وعشقا له فعددها على عدد الاكر وعدة مدبراتها فجنود الله كثيرة لا يعلم عددها الا هو كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو **الاشراق السادس** في تنزيهه تعالى من مذاهب الجهلة بارئك مما قال اهل الجاهلية الاولى والثانية اما الاولى فمنهم من قال بان الواجب الغني عما عداه هو هذا الفلك المحسوس الدوار والكواكب النيرات السبع كلها او واحد منها ومنهم من زعم ان مادة هذه المحسوسات وهيولاها هي الاله وكانت مجردة قديمة ثم حدثت فيها الصور والحركات والمركبات ومنهم كاصحاب ذيمقراطيس على انها اجسام متفقة بالنوع مختلفة بالشكل ومنهم كاصحاب الخليط على انها اجسام مختلفة بالنوع ومنهم انه عنصر واحد ماء او هواء او نار او غير ذلك ومنهم وهم الحرنانيون من قال القدماء خمسة هيولى وزمان وخلاء ونفس واله ومنهم وهم النصارى انها ثلاثة اقانيم الاب والابن وروح القدس ومنهم وهم المجوس الجاعلون وجود الوجود لصانعين خير وشر ويعبرون عنهما بيزدان واهرمن وتارة بالنور والظلمة وهؤلاء اقرب الكفرة الى المعقول واهل الجاهلية الثانية فمنهم من ذهب الى انه جسم مستو على العرش ومنهم من ذهب الى انه محل الحوادث والارادات الغير المتناهية ومنهم من قال انه لم يزل ولا شيء معه اراده ثم ابتدء واراد ومن هؤلاء من قال بالداعي فمنهم من قال ان العالم وجد حين كان يصلح لوجوده ومنهم من قال لا يمكن وجوده الا حين وجد اذ لا وقت غيره ومن لم يقل بالداعي قال لا يتعلق وجوده بحين ولا بشيء اخر خوفا من العجز عن التعليل بل بالفاعل فقط ولا يسئل عن لم وهذا اقرب مع اتفاقهم على نفي العلية التامة ولو كنت ذا بصيرة بالاصول المشرقية والعرشية وقد شرح الله صدرك بنور الاسلام يسهل عليك طرد هذه الاوهام المظلمة عن نور فطرتك ورجم هذه المغالطة

المضلة عن سماع عقلك انه تعم فضية فرقانية ان اكثر الناس يعبدون غير الله
كما قال سبحانه وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا
وايات كثيرة في هذا المعنى فان جميعهم غير العارف الرباني لا يعبدون الله لان الهتهم
هي بالحقيقة صور اصنام ينحتونها بالات اوهامهم فلا فرق كثيرا بينهم وبين عبدة الاوثان
الا بالالفاظ فان المعبود لكل واحد منهم ما يتخيله في وهمه ويتصوره في خياله الا الالهيين الذين
وصلوا الى معرفة الله بنور هدايته وهو وليهم ومتولي امورهم كما ان ولي العاكفين على عبادة
صور الاجسام واصنام الاوهام وهو لهوى الشيطان كما قال سبحانه الله ولي الذين امنوا
يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات
الاية حكمة قرآنية ان جميع الناس يعبدون الله بوجه حتى عبدة الاصنام فانهم
يعبدونها لظنهم الالهية فيها فهم ايضا يعبدون ما يتصورونه اله العالم بالحق الا ان
كفرهم لاجل تصديقهم غير الله انه هو الله فقد اصابوا في التصور واخطؤوا في التصديق
ولا فرق بينهم وبين كثير من الاسلاميين من هذا الوجه قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا
الا اياه حكمة مشرقية ان لجميع الموجودات كائنة ما كانت وملة ودين فطري وطاعة
جبلية لله تعالى لا يتصور فيها عصيان اصلا لانه امر ماض ومشية نافذة وحكمة جارية لا
مجال لاحد في التمرد والتعصي اعني بذلك الامر التكويني والقضاء الحتمي واما الامر التشريعي
المكلف به الثقلان خاصة فيقع فيه انقسام الطاعة والعصيان بالهام الملك و
وسوسة الشيطان بمقتضى الاسم الهادي والمضل المشار اليهما باصبعي الرحمن في قوله عم
قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن ٢ اسرار السابع في محبته لعباده قال الله
يحبهم ويحبونه اعلم ان الاول تعالى اشد سارا ومسرور ومبتهج ومبتهج بذاته لانه في علمه

بذاته

علمه بذاته اجل مدرك لابهى مدرك باشد ادراك والعالم والمعلوم والعلم فيه واحد

وكلها في حقه يا على المراتب واللذة في المحسوسات الشعور بالكمال الواصل من غير حجاب

وغفلة فيما يليق به بازاء هذا المعنى وان لم يسم لذة بل بهجة وعلاء وبهاء يجب ان يكون في

اعلى المراتب فالاول الاجل مغتبط بذاته وبغيره ايضا من حيث انه محبة غير متناهية الشدة

ولان من عشق واحدا عشق ما تسبب له من جهة ما تسبب له من اثاره ولوازمه وكتبه

وتصانيفه وصنايعه ورسله وجلسائه وقد علمت ان الموجودات الفايضة عن الحق كونها

في نفسها هو نفس كونها من الحق بلا اختلاف فالكل محبوله على درجات متفاوتة حسب

درجات قربها وبعدها من الجمال الاتم والجلال الاكرم ونحن نلتذ بادراك الحق

في اوقات متفرقة من ايام دهرنا لانا يغفلنا الانس وصفها ونحن مصرفون غير مردود

في قضاء حاجات منغمسون في تدبير الطبيعة البدنية اذا تعرضنا على سبيل الاختلاس

نفحات الله في زمان قليل جدا يكون كسعادة عجيبة وهذه الحالة للمقربين ابدا من غير

تشويش فكيف بهجتهم وسعاتهم وكيف من ابهجهم واسعدهم وبعد سعادة العشاق

الواصلين المقربين سعادة العشاق المشتاقين الذين يحولون جنابه فلذا لو انيلوا من

حيث انهم لفتنة وعشقهم بالدنيا محجوبا عنه حجابا من حيث هو هم الى عالم الطبع

فيكون لهم ضربا من الشقاوة الضرورية الا انه ذهرهم لاجل استكمالهم بالتدريج

خروجهم من القوة الى الفعل فيما ليس لهم من الكمال اللايق بحالهم وهو ايسر عرض واسهل

عرض لنفوسهم ثم اجسامهم فيستفيدون ذلك على التدريج من مباديهم الذاتية من غير

حاجة الى علة مباينة لذواتهم لان نفوسهم واجسامهم بالفعل في كل ما لها من الجواهر و

الاعراض الا الاوضاع الغير الممكن الاجتماع لاجسامهم والشواذ فالذيلة النفسانية

مذكور في المشهد الاول فاية مناسبة لهذه الاشارة بهذا المقام قلت
مناسبتها من حيث انها مبادي الفعل فان الفعل الاختياري هو الذي يكون
يكون مسبوقا بمبادي اربعة هي العلم والمشية والارادة والقدرة سيما انه
بصدد اثبات انه تام الفاعلية وعليتها عما سواه وانه دائم الفيض غير منقطع
الجود ازلا وابدا ولا شك ان تقدم الصفات بل عينيتها للذات يثبت هذا
ولا سيما ان علمه فعلي ومشيته وارادته بافذتان وقدرته احدية التعلق وخصوص
ان احد مراتب علمه الحقائق المتاصلة التي هي ارباب الانواع وانها في سلسلة
المعلوم اقوى من نفسها هنا بوجه افعال مبدا الابداعية لكونها عقولا فعالة تودد
وتسوق الى الافضل فهذه من الاجادة والافضال ... قوله قد خرج فيه من القوة
الى الفعل الاولى يجب ان يكون جميع كمالاته بالفعل ويمكن ان يقرء بصيغة المفعول
من باب التفعيل اي يعتقد فيه لعم ان صفاته من باب الفعل المحض لا شوب
قوة فيها فالمعنى اخرجت بحسب الاجتهاد العقلي من اعتقاد شوب القوة فيها
الى اعتقاد الفعلية المحضة فيها او القوة بمعنى الشدة كما وقع في كلام المعلم الاول
اي من الجمع الى الفرق ومن الاجمال الى التفصيل ومن الاحدية الى الواحدية او الى
الظهور في المظاهر كما يقول ان صفاته كل الصفات فعلى قرائة التفعيل ضمير
غيره في قوله لا جهة فيه غيره راجع الى الفعل وعلى الثاني الى الوجود اذ انه اسم
اي غير هو لانه قد يكتب بدائرتين اشارة الى صفتي الجمال والجلال وقد يكتب
بدائرة واحدة اشارة اي اتحادهما وعينيتهما للذات لعم ولهذا يمكن ان يكون
استشهاد قوله لعم سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والسلام

بقية صفحه صد و يک

لعمت مواضي الاحيان فكما ان الحق المنزه جلت عظمته في مرتبة احديته وذاته
لتماميته واحاطته وتجرده عن المهية فضلا عن المتعلق فضلا عن المادة لا يسعه
الزمان كذلك في مرتبة قهاريته وظهوره بوحدته في آخريته ان قلت
كيف ولو كل العالم وخراب جميع الدنيا القائل به الحكماء والانبياء قلت
الوصول الى الفناء باستحالة التحول ومعلوم ان عند التحول فناء المتحول
منه في المتحول اليه والا لم يبلغ الغاية الا ترى انه عند صيرورة النامي
حيوانا والحيوان انسانا والعقل بالقوة عقلا بالفعل لم يبق من السوابق اسم
ورسم فعند العقل بالفعل لم يبق عقل بالقوة فهكذا في الانسان الكبير ومع
ذلك لا فعلية وكمال في مرتبة سابقة الا وهو في اللاحقة فكل ما ترى في الكل
الافرادي اجمع في الكل المجموعي فما قرروا رتقا ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس
واحدة ان قلت كيف وصول الابدان الى عالم العقل وتحولها اليه والا
تطرق الامداد اليه قلت اتصال الصور التي هي كمال هذه الصور التي هي
كمال هذه الصور المادية واشتدادها بعالم العقل فانها كما خلال لذلك
العالم واتصال هذه فان فعلية الصورة وكمالها فعليتها وتمامها وشيئيتها
الشيء بتمامه وكماله ووصول تمامه وكماله وصوله سيما ان الحركة متصلة واحدة
والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية وخصوصيات المراتب
لشيء واحد ميزات للتشخص حتى تصير اشخاصا وهذا لا ينافي ان يبقى شيء
هو نوع آخر برأسه يتحرك مرة اخرى الى الغاية ليس بجنس للبالغ الى الغاية
بل مع لا مادة له بل هي مادة له ان قلت فبعد وصول الكل الى الغاية الكبرى ينقطع
الفيض لان ذلك انما هو بالذوق البلطي قلت انك تانس بالبعدية الزمانية بو
بوهمك واخذت الكل الغير المتناهي منزلة الكل المتناهي فان استخلصت منه
الوهم والخيال وعرفت ان ذلك البلوغ طولي وتوجه الى الباطن وباطن
الباطن وعرفت حاله ونسبته وعاقبته عرفت ان المتحركات والمترقيات الغير
المتناهية تصل الى الكمال في ازمنة غير متناهية لان وعاء كل شيء بحسبه ان متناهيا

فمتناه وان غيره فغيره فاين البعد الزماني حتى ينقطع الفيض فيه فكما انك
اذا قلت بالحدوث في كلية العالم وبعديتها المبدء المبادي لابد ان تجمع
البرهانين فتكون ذا العينين فتجمع بين الحدوث ودوام الفيض وقدم
الجود من قديم الاحسان والا حفظت شيئا وغابت عنك اشياء وذلك
يستتم بالقول بالحدوث الدهري الذي حققه السيد الداماد من ونحن قررناه
في مواضع اخرى او بالقول بالحدوث الزماني بمعنى التجدد وسيلان الطبايع
كما حققه المصنف من كذلك يجب عليك ان تجمع بين الوضعين وهو الحسنة
بين السيئتين بل الفوز بالحسنيين فتؤمن بدثور الدنيا باجمعه وبلوغ العالم
الى الغاية القصوى بكليته وتؤمن بفيض بعدم انبتات جوده ونفاد كلماته
وعدم افول نوره فاعرف تفلح وليعذرني اخواني في مشيي على خلاف وضع
التعليقة فان هذا المطلب من اهم المطالب والسلام والاكرام

بقية صفحه صد و بيست و سه

انما هو عاقل الانسان ام بالصير عقلا مادام الفرس الطبيعي لا يصير عقلا
للانسان اولا يصير هو معقوله الفرس معقوله الانسان لانه كان معقوله
الفرس من باب علمه بذاته لان كل مجرد عاقل لذاته ومعقول لذاته وذاته
الفرس العقلي لا غير فالمعقول هو نفي معقولية الانسان له من طريق خاص
وهو الحضوري من علمه بنفسه لا مطلقا كالحصولي فان كلا منهم يعقول العرضية
يعلم ما فوقه ويعلم ما ليس علة ولا معلولا له حصوليا اذ لا حجاب في المفارقات
كيف وكل يعلم مبدء المبادي والعلم بالعلة يستلزم للعلم بالمعلول فكل يعلم كلا
الا ان العلم اعم من الحضوري والحصولي والاكتناهي والوجهي والفعلي والانفعالي
كان هو وما عقله شيئا واحدا اشارة الى اتحاد العاقل والمعقول بالذات
قوله فالعقل الاول لا العقل الخ اي الاول بالاضافة الى اصنام نفسه لا الغير
الجزئي الطبيعي من اصنامه بما هو جزئي طبيعي لانه ادون من ان يكون معقولا له
اذ لا يصلح للمعقولية لكونه مغشي بعوارض غريبة بل يعقل ذاته التي هي عقل مجرد
جامع لجميع كمالات اصنامه وفعلياتها عقلا قبل وجودها وعقلا مع وجودها
ايضا ولكن مع وجود كل اصنام النوع لان الوسيع علمه وسيع وفعله وسيع
وهذا مراده بقوله عقلا نوعيا وحيثية نوعية فقوله لا عقل له اي لا معقولية
له بان لا يكون كليا عقليا وبالجملة صرفا خالصا عن العوارض الغريبة
والسلام والاكرام

بقية صفحه صد و بيست و چهار

لا ينبت ولنوره لا آفل ووجوده لا يمسك ولا تتجوه عليه الصمت فيه خلد
باب الابواب وجسد الفرس فرس طبيعي ونفسه فرس ملكوتي كما ان جسد
الانسان انسان بشري ونفسه انسان ملكوتي ومن هنا قيل از كمال
قدرتش در عرصه ملک قدم هر نفس آتش خليلي هر کف خاک آدمی
في احوال ما يتوقف عليه النشأت الثانية وهو النفس الناطقة اذ عليها
وعلى قواها مدارها والنفس سفينة بسم الله مجريها ومرسيها قوله وهو
صدور الوجود عن الواجب الحق وبوجه آخر الابداع هو التاييس بعد ليس
المطلق والتكوين هو التاييس بعد الليس الغير السازج فان المكون لما
كان ماديا ومادة الشيء كانت موجودة قبله وهي جزء ذاته لم يكن قبل ايسه
ليسا محضا بخلاف المبدع وايضا الابداع هو التاييس المطلق بخلاف
التكوين لان الايسية فيه مشوبة بالليسية من حيث التفارق المكاني ومن
السيلان الزماني في الاجسام الكائنة وبوجه آخر من حيث القسمة ويقال كما

[illegible]

تتمة حاشية صفحة ١٢٧

قوله وقد جرت سنة الله تعالى بمن قرب اليه شبرا اقتبس منكه الاستعداد المشهور العرشي والنكتة في ان الله تعالى يقابل الشبر بالذراع والذراع بالباع ان قرب المتقرب اليه بنسبة الامكان وقرب الحق تعالى من باب الوجوب والفعلية ونسبة الامكان الى الوجوب لنسبة النقص الى الكمال وايضا حركة المتقرب ايضا بحول الله تعالى وقوته وتعلقه موضوع الاستعداد وقدمته نعم المتهيؤ او القوة ومنطقها الضعف عن الوجود كما انه وشبههما وجماهم ان الابداع اعطاء الوجود ولا مستندا كرد جهة القابلية قيل دارحق را قابليت بشرط نيست بلكه شرط قابليت داد اوست ولكنه باراده الموضوع في البين يليق السيئ الالانه الشئ ينسب الى القابل وان كانت النسبة كمنفية

تتمة حاشية صفحة ١٢٩

وشئ آخر لا ان ليس ابقة ويتكون اللاحقة و هذا خلع ولبس وانقلاب واستحالة المتعين وهذه الصور والحركات الطولية مستكملة لها كما مثلنا وتفاسد الا لكل واحد او اللهالب ان المراتب العلم قسمان احدهما الجمع واللبس والله والله كما قال الشيخ ان كون الشئ من شئ يقع وجهين احدهما بمعنى ان يكون الاول هو بما هو بالطبع يتحرك الى الاستكمال بالشئ في كالصبي اذا صار رجلا لم ينقص وتكليف وتكامل لانه لم يزل شيئا مرحوم حركة الاوضعف الى الا ستحققه النقص بحركة ولتوه ابعد او قبيل الى الكمال الاخر والثاني بمعنى ان يكون الاول ليس طباعه ان يتحرك الى الثاني شئ الا بغير بل ايسره انما الخصيصة النوعية الى ذلك جوهر بعينه لانه في سير جزؤه منه وليفيد فيه الاول الذي لا يحصل ولكنه الذي يتعرض البحرية الشافي والهم ولذلك لا تجعل عندورود اللاحقة ولم تفوض انهوى و اشنى آخذ ورأ و الاربعة و ادعوتكوينا الصورة السابقة بالجنبة الخضرية في التنمية الى النفس النباتية والجسمانية ففعلها الى الا لاتقضن بنسبته كل اثر الى مبدا بمناسبة في البقائية واولا اثر جميعا شئ الى النفس الحيوانية وهكذا فلم تبطل هذا لم يلزم الشئ المذكور وهو ان مبدا هذه الآثار لم تتعرض له كونه واحد ذو مراتب متفاضلة متصلة اتصالا معنويا بلا تعدد ويمكن ان يقال ان الاكمل فرض واضح البطلان لان تلك الصور ربما كانت مندرجة في الكمال مترقية متى كانت الى الاكمل فالى الاكمل من الاكمل وهكذا لا بد ان يصدر من كل منها ما يصدر من سابقها مع انه يبطل الحيز اذ لا يبقى بعضها بحيث ان المادة الواحدة لا بد لها من صورة واحدة وكما ان الواحد فهذا واحد وانما

لذلك لا تنسلخ بها عن التاثير وهيئتها ولعدم افراغ احكام محبسة المادية والفصلية البعيدة التي كانت بحسبه كما فيها في طريق المنكس لابها معها وحصلا لها وفناؤها في الفعل الاخر كما احسن ان يحتبس فانه الفاني في العصب تتمة حاشية صفحة ١٣١ وما امرنا الا واحدة لكنه تابع باعتبار المراتب والهيئات في المقامات الثانية ثم كون زوال النفس وفنائها ايضا بالنفس الرحمانية انما هو باعتبار شدته وقوله وصح اجتماع الناس في نسيم واحد وحدة حقة وظهور الوجوب بالوحدة والنور بالهيئة فلتسحد و دو الاثنيات في الابنية الطلقة وينطفي اشعلة الملكوتية تحت جبروتها اذ لا يتمكن النور الضعيف في مشهد النور القوى علم چون برفراز شاه چراغ اشكاند چون شب تار ثم ان النفخة التي تشتعل بالنار نفختان احدهما كالمشتعل الضوء المستعدة الذي بحوية وبعبارة اخرى الصورة المستعدة الهيولى المستعدة لها لقوله تعالى ونفخ فيه من روحي والاخرى تشعل الصور المستعدة بروحيتها الاخروية تصوره فيها والهيولى وان نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون ويراد بهم والمراد ان رجوع الحق بنفخة التي تطيع الفاكهة الموت المطلق لهذه الاجسام الطبيعية المشار اليها بقوله تعم ونفخ في الصور فصعق من في السموات والارض وهذه النفخة عزرائيلية والاخرى اسرافيلية وعليك ان تنظر نظرة كليا فتجري في الانسان الكبير وفي الانسان الصغير وما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فترى كلا من النفخات الثلث واحدة والكل في كل وان كانت متشابهة اذا الاحياء والاماتة غير متشابهة الا انها بالنسبة الى الحق تعالى واحدة وانما دفعة واحدة سرمدية كما قال وما امرنا الا واحدة تتمة حاشية صفحة ٢٠٧

[illegible]

١٢٩٤

تم في شهر ربيع الاول مشهور سنه هزار و دويست و نود و چهار هجري

المجردة لنفوسهم عند حصولها اللذة التي يحصل لها الغريق المنزلة عند الله و
يكون لها بهجة جذبته بحسبها وبقدر ما يكون بالقوة يكون لها شوق والشوق لا يخ
عن اذى الا ان الاذى اذا كان من جهة معشوق ينال منه بشيء عظيم وبقي شيء يسير يكون
لذة وقد مثلوا ذلك بالدغدغة لانها مركبة من لذة والم ويليهما من المرتبتين من الشائق
الالهيين نفوس اهل الكمال من خواص البشر وهؤلاء لا يخلون ايضا عن علاقة بالبدن
الشوق فاذا ماتوا في الدنيا وطائفة منهم يصلون في الاخرة الى السابقين الاولين
فيجدون الروح الاكبر ويتلوها نفوس المترددين بين الجهتين العالية والسافلة
ويتلو هذه نفوس الاشقياء عمار هذه النشأة الدنيا وما لهم في الاخرة من خلاق و
مع هذا ما من شيء الا وله كمال يحصله وعشق يخصه اراديا او طبيعيا او شوقا وحركة
ارادية او طبيعية يوصله اليه اذا فارقه وهذا نصيبه من الفيض الاقدس من جهة
من ربها لعناية الازلية في حقه وسيشع لهذا زيادة كالاشراق الشائع والحيوة
سارية منه تعالى في جميع الموجودات انه لا يوجد جسم من الاجسام بسيطا كان او مركبا
الا وله نفس وحيوة لان صور الهيولى بالصور لا بد وان يكون امرا عقليا كما مر والعقل
لا يفعل صورة في الهيولى الا بواسطة النفس لان الاجرام كلها اسبابا لانه متغيرة متحركة
بصورها وطبايعها كما مر والمتحرك لا بد فيه من امر باق مستمر فيكون ذا جوهر نفساني
ونقل معلم الفلسفة الاولى ارسطاطاليس في اثولوجيا عن استاذه افلاطون الشريف
الالهي انه قال ان هذا العالم مركب من هيولى وصورة وانما صورة الهيولى طبيعة هي اشرف من
هيولى وافضل وهي النفس العقلية وانما صارت النفس تصور الهيولى بما فيها من قوة
العقل الشريف وانما صار العقل مقويا للنفس على تصوير الهيولى من قبل انه الالهي

قوله اي الذين نفوس المترددين ولم تتخلصوا منهم التمكين [illegible]

التي هي علة الانيات العقلية والنفسية والهيولانية وساير الاشياء الطبيعية و
انما صارت الاشياء الحسية حسنة بهية من اجل الفاعل الاول غير ان ذلك الفعل
انما هو بتوسط العقل والنفس فان الانية الاولى الحق هي التي تفيض على العقل
الحق اولا ثم على النفس ثم على الاشياء الطبيعية وهو الباري الذي هو خير محض
الاشراق التاسع في لمية دخول الشر في قضاء الالهي الوجود كله نور وحياة عندنا
لما عرفت انه اظهر الاشياء والاشراقيون وحكماء الفرس اتفقوا في المفارقات والنفوس
والانوار العرضية التي يدركها البصر كانوار الكواكب والشهب والسرج ونار الطبايع
والاجرام ولو لم يكن الطبيعة في اصلها نور الما وجد بين النفس والجوهر الهيولى هي اول
ما ظهر من الظلام لكونها بالقوة في ذاتها فهو جوهر مظلم ظهرت فيها اولا الاجرام
الشفافة لضعف قوتها عن احتمال الوجود ثم الاجرام الكثيفة لتضاعف حجبها الاعدام
وتراكب العدميات فكل ظلمة في العالم من جوهر الظلمة الذي هو الهيولى وهي اصل الدنيا
ومنبع شرورها فما هي في اصلها منزعا للنور فليت جميع الصور النورية للمناسبة
فانتفت ظلمتها بتورسوها فان الصور اظهرتها فنسبة الظلمة الى الطبيعة في اصطلاح
العقلاء وعندنا النسبة كالنسبة وهنا دقيقة عرشية وهي ان كل جسم نسبت اليه الظلمة
اذا تلطف بالنار وغيرها كالنحو الشديد يصير مستنيرا او لا يرى ان الحطب وهو جسم مظلم
كما ترى اذا تلطف بمجاورة النار يصير دخانا مشتعلا نيرا ثم اخر او لا يرى ان حركة
الاعماق في النبات تنتهي الى تحصيل البذر والدهن التي هي في الابتداء والغاية في
البذر والدهن الذي يحصل الطبيعة النباتية من الدهن بمجاورة النار واخراجها
اياه من القوة الى الفعل بالتلطيف يصير نيرا فصار ان غاية فعل الطبيعة النباتية هو النور كما

فما ظنك بغاية فعل الطبيعة الحيوانية وفاعله فالوجود كله نور والظلمات اعدام وامكانات

لا شرف في الغاسق بعد ذلك ان لكل شيء ما من شيء في هذا العالم الاول نفس في عالم

آخر وعقل في عالم ثالث حتى الارض الكثيفة التي هي ابعد الاشياء عن قبول الفيض فانها

ذات حيوة وذات كلمة فعالة وفي هذا شواهد الهية ودلائل نبوية وقد تقرر ان الجسم من حيث

هو جسم لا قوام له دون الطبيعة المقومة المحصلة اياه نوعا والطبيعة لكونها دائم

السيلان والاستحالة بجوهرها فلا محالة تفتقر الى حافظ مقيم له وهي النفس اذ لا يمكن

تاثير العقل في الطبيعة المعينة الا بتوسط النفس لعدم المناسبة بين الثابت المحض و

المتجدد المحض الا بمتوسط ذي جهتين فالنفس واقعة بين العقل والطبيعة لان ذاتها

مجردة وفعله مادي فذاته عقل وفعله طبيعة وهكذا ذات الطبيعة نفس وفعلها

جسم ثم ما يلحق الجسم بواسطة الحركات الطبيعية والله سبحانه وراء الجميع وفوق الكل و

هو القاهر فوق عباده وقد استدل على ذلك معلم الفلاسفة في الميمر التاسع من اثولوجيا

بقوله ان كل جرم غليظا كان او لطيفا فانه ليس بعلة لوحدانيته ولا اتصاله بل النفس

هي علة اتصال الجرم ووحدانيته لان الوحدانية مستفادة في الجرم من النفس وكيف

يمكن ان يكون الجرم علة وحدانيته ومن شانه ان ينقطع ويتفرق فلولا ان النفس تلزمه

لتفرق ولم يثبت على حال واحدة وقال ايضا فيه انه لا يمكن ان يكون جرم ما من الاجرام

ثابتا قائما سواء كان مبسوطا او مركبا اذا لم تكن القوة النفسانية موجودة فيه وذلك

ان من طبيعة الجرم السيلان والفناء فلو كان العالم كله جرما لا نفس فيه ولا حيوة لبادت

الاشياء وهلكت وكذلك ايضا لو كان بعض الاجرام هو النفس كما ظن

اناس لهلكت كما هلكت سائر الاجسام التي لا نفس لها ولا حيوة واستدل ايضا على ان الارض

وهي كثفا الاجرام وابعدها عن ينبوع الجود والحيوة ذات حيوة ونفس بانها تنمو و
تنبت الكلاء وتنبت الجبال فانها نبات ارضي وفي داخل الجبال حيوانات كثيرة ومعادن
وانما يكون هذه فيها من اجل الكلمة ذات النفس فانها هي التي تصور في داخل الارض
هذه الصور وهذه الكلمة هي صورة الارض التي تفعل في باطن الارض كما تفعل الطبيعة
في باطن الشجرة قال ان الكلمة الفاعلة في الارض الشبيهة بطبيعة الشجرة هي ذات
نفس لانه لا يمكن ان يكون ميتة وتفعل هذه الافاعيل العجيبة العظيمة فان كانت حية
فانها ذات نفس لا محالة فان كانت هذه الارض الحسية التي هي صنم حية فبالحري ان
يكون تلك الارض العقلية حية ايضا وان يكون هي الارض الاولى وهذه ارضا ثانية
لتلك الارض شبيهة بها انتهى وقوله فظهر ان لكل شيء ملكوتا وان لكل شهادة غيبا
وما من شيء في هذا العالم الا وله نفس وعقل واسم الهي وان من شيء الا يسبح بحمده فسبحان الذي
بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون الاشراق الحادي عشر في طاعة الملئكة لرب العالمين
ان طاعتهم لله سبحانه كطاعة الحواس وخصوصا الباطنة للنفس من حيث انها لا يحتاج
في ايرادها بمدركاتها الى النفس الى امر ونهي بل كلما همت النفس بامر محسوس امتثلت الحاسة
لما همت به واوردته اليها بلا زمان ولا تفاوت وعصيان وهكذا طاعة الملائكة لرب العالمين
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وايضا لا يعلم الحواس ان للمحسوس وجودا في
الخارج بل هذا انما هو شان النفس وبهذا الوجه مثلها كمثل الملئكة المهيمة الوالهين
بجمال الحق سبحانه على ما ورد في الخبر ان لله تعالى ملائكة لا يعلمون ان الله خلق ادم ع وذريته
الاشراق الثاني عشر في وحدة عالم العقل كما ان هيولى كل فلك يخالف هيولى الفلك الاخر
لا بذواتها بل بالصور النوعية المتخالفة الحقائق كذلك عقل كل فلك يخالف عقل الاخر لا

لذواتها بل بسبب كثرة الجهات الفاعلية فكثرة جهاتها الوجوب والصدور وهناك كثرة
جهاتها الامكان والقبول ههنا فالعقول لفرط الفعلية والكمال كانها شيء واحد
افاعيله والهيوليات لفرط القوة والانفعال كانها شيء واحد اختلفت انفعالاته
وكان قوله تعالى وما امرنا الا واحدة وقد عبر عن الكل بالروح والقلم في قوله علم بالقلم

الاشراق الثالث عشر

في ان العقل كل الاشياء قد مضى منا ان الفصل الاخير لكل
مركب بالحقيقة هو بعينه مصداق حمل جميع المعاني التي توجد في هذا المركب بجمعه من الانواع
التي هي دونه منفردة فتحدس من هذا ومن ان كل علة غائية فهي تمام معلولها ومن ان كل
الطبيعة في هذا العالم متوجه الى غاية بالجهتها وللغاية غاية الى ان ينتهي الى النفوس
وما فوقها وما اشبه في مباحث النفس من اتحادها بنوع العقل واعرف بفضل الله ان العقل
هو الاشياء كلها قال الفيلسوف في اثولوجيا ان الاشياء كلها من العقل والعقل هو الاشياء
وانما صار العقل هو جميع الاشياء لان فيه جميع صفات الاشياء وليس فيه صفة الا
وهي تفعل شيئا مما يليق بها وذلك انه ليس في العقل شيء الا وهو مطابق لكون شيء آخر فان
قال قائل ان الصفات للعقل انما هي له لا للشيء آخر وليست تجاوزه البتة قلنا ان صيرت
العقل هكذا وعلى هذا الحال لكنت قد قصدت به وصيرته جوهرا دنيا خسيسا اذ صار
اذ صار لا يجاوز ذاته وصارت صفاته تامة فقط ولا يكون شيء يفرق بين العقل والحس
وهذا قبيح ان يكون هو والحس شيئا واحدا انتهى ومعنى قوله ان صيرت العقل هكذا
صيرته جوهرا دنيا ان وحدة العقل ليست وحدة عددية كوحدة الاشخاص الحسية لان
العقل بفضل الله فوحدته على مثال الوحدة الحقة فله الوحدة الجمعية وقال ايضا وقد
نقدر ان نمثل قولنا هذا بامثال عقلية فنعلم كيف العقل وكيف لا نرضى ان يكون

واحدا مفردا ولا يكون شيء اخر واحدا كوحدانيته واي الامثال العليا ان تمثله بالصورة

الكلية الشابهة والحيوانية فانك ان وجدت هذه كلها واحدا ولا واحد علمت ان كل

واحد منها وان كان واحدا فهو شيء باشياء كثيرة مختلفة واما الكلمة الواحدة التي في الطبيعي

فانها وان كانت واحدة فانها مختلفة الصفات وقال ايضا وليست قبته العقل مثل

قبته الجسم في ذلك ان قبته الجسم يحيط مستوليا الى الخارج واما قبته العقل فيكون الى داخل

اي في داخل الاشياء وعن امير المؤمنين ع انه قال الروح ملك من الملائكة له سبعون الف

وجه ولكل وجه سبعون الف لسان ولكل لسان سبعون الف لغة يسبح الله بتلك اللغات

كلها ويخلق من كل تسبيحة ملك يطير مع الملائكة الى يوم القيمة **المشاهد الثاني**

في الصور المفارقة والمثل الافلاطونية وفيه اشراقات **الاشراق الاول** في غرض

افلاطون واصحابه من هذا القول قد ورد عن افلاطن الالهي انه قال موافقا لشيخه سقراط

ان للموجودات الطبيعية صورا مجردة في عالم الالهة وربما يسميها المثل الالهية وانها لا تدثر ولا

تفسد ولكنها باقية وان الذي يدثر ويفسد انما هي الموجودات التي هي كائنة قال الشيخ

في الهيات الشفا ظن قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شيء كانسانين في معنى الانسانية

انسان فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا

فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا وجعلوا لكل واحد من الامور الطبيعية صورة مفارقة

واياها يتلقى العقل اذ كان المعقول شيئا لا يفسد وكل محسوس من هذه فاسد وجعلوا

العلوم والبراهين تنحو نحو هذه واياها تتناول وكان المعروف بافلاطن ومعلمه سقراط

يفرطان في هذا القول ويقولان ان للانسانية معنى واحدا موجودا يشترك فيه الاشخاص

ويبقى مع بطلانها وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعنى المعقول المفارق

انتهى فان قلت معنى الانسانية محمول على زيد وعمرو وغيرهما ولو كان له وجود مفارق عن الاشخاص كيف يجوز حمله عليهم والحمل هو الاتحاد في الوجود قلنا المعنى الذي له الوجود المفارق ليس مناط حمله على الكثرة وجهة اتحاده معها هو نحو وجود المفارق بل مناط الحمل عليها وجهة الاتحاد معها هو الاتفاق معها في سنخ واحد ومعنى مشترك فكل مشتركين في معنى واحد مقوم يكونان متحدين فيه ويجوز حمله عليهما وان كان احدهما مباينا والاخر كليا منهما اما باعتبار تقوم احدهما في الوجود بعوارض حسية يتشخص بها ويتعدد بتعددها كالانسان الطبيعي وعدم تقوم الاخر في الوجود بها كالانسان العقلي واما باعتبار كون احدهما سببا لوجود الاخر والوجود العقلي السببي مشتمل على الوجودات الحسية فيكون كليا وهذه الحسيات المعلولة جزئيا بالاشراق الثاني ثم ذكر نبذة من اقوال الحكماء في تاويل كلام افلاطون وشيعته القائلين بهذه الصور المفارقة وانها الاول ما ذكره المعلم الثاني ابو نصر الفارابي في مقالته المسماة بالجمع بين الرأيين ان مراده من المثل هو الصور العلمية القائمة بذاته تعالى علما حصوليا لانها باقية غير داثرة ولا متغيرة وان تغيرت وزالت الاشخاص الزمانية والمكانية والثاني ما اول الشيخ الرئيس مذهبهم به وهو ان المراد منها وجود الطبايع النوعية في الخارج اي الكلي الطبيعي لا وهو الماهية لا بشرط شيء وبينها بشرط لا شيء او عدم التفرقة بين الوحدة النوعية والوحدة الشخصية او عدم التفرقة بين المجرد الشيء بحسب ملاحظة العقل اياه في مرتبة لا يلاحظ فيها العوارض وبين المجرد في الوجود الخارجي عن العوارض فحكموا بوجود الماهيات المجردة عن العوارض في الخارج بناء على وجودها بعين وجود اشخاصها مع عوارضها ولواحقها المادية وهو وان متكثرا في العين متوحدا في الحد والنوع والثالث انها عبارة عن الاشباح

المثالية المقدارية الموجودة في عالم المثال وهو عالم متوسط بين عالم المفارقات و
عالم الماديات وسيجي البرهان منا على وجوده والرابع ما عليه صاحب حكمة الاشراق
انها عبارة عن سلسلة الانوار العقلية الغير المترتبة في العلية النازلة في اخر مراتب
العقول فيصدر عنها انواع الاجسام البسيطة فلكية كانت او عنصرية والمركبة حيوانية
كانت او نباتية او جمادية الخامس ان المراد منها نفس هذه الصور المادية الشخصية من
حيث كونها حاضرة عنده سبحانه فانها من هذه الحيثية العلمية لا منشابه كانها حقيقة
على وجه كلي لانها غير محجوبة بحسب هذا الثبوت بالاغشية المادية المكانية ولا بالملابس
التجددية الزمانية فهذه وجوه التاويل لكلامهم وليس شيء منها ما رامه افلاطون والا
الاقدمون من القول بالمثل والله اعلم اما اولا فلان المنقول عنهم تشنيعات للاحقين
على ما فهموه تحقيقا من كلامهم يأبى ذلك وقد نقل عنهم ان لكل نوع جسماني فردا قائما بذاته
ونقل عن افلاطون انه قال اني رايت عند التجرد افلاكا نورية وعن هرمس انه قال ان ذاتا
روحانية القت الي المعارف فقلت من انت قال انا طباعك التام وقد شنعوا عليهم
بما يلزم هذا المذهب ان يكون في عالم العقول خطوط وسطوح وافلاك ثم توجد حركات تلك
الافلاك والادوار وان يوجد هناك علم النجوم وعلم اللحون واصوات مؤتلفة وطب وهندسة
ومقادير مستقيمة واخرى معوجة واشياء باردة واشياء حارة وبالجملة كيفية فاعلة ومنفعلة
وكليات وجزئيات ومواد وصور وبشاعات اخر كما نقله فارابي في مقالته وسياتي ما يكشف
عن ذلك في تضاعيف الجواب عن الاشكالات الواردة على وجود الصور المفارقة واما ثانيا
فجلالة قدر افلاطون تنظيم من ان يشتبه عليه هذه الاعتبارات العقلية كيف والكلي الطبيعي
على ما هو التحقيق غير موجود لا في الخارج ولا في العقل الا بالعرض بمعنى ان الموجود هو الوجود ...

امر متشخص في ذاته دون الماهية كما مرّ والفرق بين الماهية المطلقة والماهية المجردة ان الاولى توجد في الخارج بالعرض بخلاف الثانية فانها لا توجد اصلا لا بالذات ولا بالعرض في الخارج وانما توجد في العقل واما ثالثا فلان تلك المثل كلها نورية عظيمة في عالم العقل وهذه الاشباح المعلقة ذوات اوضاع مقدارية منها ظلمانية يتعذب بها الاشقياء وهي صور سود زرق مكروهة تتألم النفوس بمشاهدتها منها مستنيرة تتنعم بها السعداء وهي صور حسنة بهية بيض كامثال اللؤلؤ المكنون ولان هؤلاء العظماء كما انهم قائلون بالمثل الاشباح المعلقة قائلون بالمثل المفارقة الافلاطونية واما رابعا فلان القائل به وان وقع في طريق مذهبهم الا انه لم يبلغ عليهم ولم يلحق بهم حيث لم يظهر من كلامه ان هذه الانوار والعقول العرضية اهي من نوع اصنامها الجسمانية ام هي امثلة لها والفرق بين المثل والمثال مما لا يخفى ولم يبين ايضا انها كيف يجوز وجود نوع جسماني في عالم العقل من جهة بعض افراده وكيف يتحقق الاتفاق النوعي بين مركب جسماني وبسيط عقلي على ان العقول كلها عنده من نوع واحد وافراد نوع واحد بالذات لا يجوز ان يكون افرادا ذاتية لانواع كثيرة مختلفة الحقائق واما خامسا فلظهور تعدد هذه الاشخاص وتغايرها الحسية والمنقول عنهم ان لكل نوع جسماني فردا مجردا ابديا والتجرد مستلزم للوحدة فحمل كلامهم عليه في غاية البعد

الاشراق الثالث

في اثبات الصور المفارقة ببراهين مشرقية من طرق ثلاثة الطريقة الاولى من جهة الحركة قد سبق منا ان الصور الطبيعية في الانواع الجسمانية هي مبادي حركاتها الطبيعية في الاين والكم والكيف والوضع واستبان ان مباشر التحريك يجب ان يكون في ذاته امرا متجددا وحادثا فالطبيعة جوهر عيني [...] الذات لذاتها ولكونها مادية الوجود ومن شأن المادة الامكان والاستعداد فكلما خرجت من القوة الى الفعل بقي الامكان لها الى غير النهاية ومبدأ تغيرها وتجددها هي الطبيعة لكونها

غير مستقرة الذات فهي الحادثة والمتجددة بالذات والحركة والزمان تابعان لها في
الحدوث والتجدد بل هما نفس الحدوث والتجدد لانهما امران نسبيان والاعراض ايضا في وجودها
تابعة لوجود الطبيعة والهيولى قوة محضة فاذا كان الامر كذلك فلا بد لكل طبيعة من محرك غيرها
لحاجة كل متحرك الى محرك لكن المحرك بنفسه لا يفتقر الى ما يحركه والا لزم تخلل الجعل بين
الشيء ونفسه اذ لا يمكن ان يكون له وجود غير هذا الوجود حتى يكون متحركا بل يفتقر الى محرك
يعطي وجوده ويجعلها بانه المتحركة جعلا بسيطا وذلك المحرك المقوم له يجب ان يكون امرا ثابتا
مفارقا عن المادة ولواحقها والا لعاد الكلام فيتسلسل وهو العقل المحرك لان النفس ايضا
هي نفس حكمها حكم الطبيعة في تجددها فيكون مقوم كل طبيعة جوهرا مفارقا فنسبته الى جميع
افراد النوع من الطبيعة ومراتبها وحدودها نسبة واحدة فهو المقوم لوجود تلك الافراد
والمحصل لنوعها والمقيم للمادة باشتراك الطبيعة المكمل لجنسها نوعا طبيعيا فهي صورتها
المفارقة وايضا لا بد في الحركة من بقاء الموضوع ثابتا مع تبدل خصوصيات الحركة ووحدة
الهيولى جنسية والطبيعة كما مر متجددة فلا بد من واحد ثابت يحفظ به اصل الطبيعة وسنخها
مع تبدل خصوصياتها فالطبيعة ينتظم ذاتها من جوهر ثابت عقلي وجوهر متجدد هيولاني
فلا غرو ان يكون الطبيعة متحدة الوجود بذلك الجوهر اتحادا معنويا يكون ذاتها ذاته وفعلها
فعله مع كونه عقليا وكونها حسية الطريقة الثانية من جهة الادراك وهي ان للطبايع
النوعية انحاء من الوجود والشيئية بعضها حسية وبعضها عقلية ولا شك ان في الوجود
شيئا محسوسا كالانسان مع مادته وعوارضه المحسوسة من الكم والكيف والوضع وغيرها وهنا
هو الانسان الطبيعي وان هيهنا شيئا هو كالانسان منظورا اليه من حيث هو غير ماخوذ
معه ما خالطه من الوحدة والكثرة وغيرها من الاعراض وهذا هو المعروف عند القوم بالكلي

الطبيعي وقد علمت انه غير موجود بالذات عندنا بل بالعرض وان ههنا شيئاً معقولاً هو

كالانسان الكلي يشترك فيه الكثيرون ويحمل على الاعداد بهو هو ولا محالة يكون مجرداً عن الخصوصيات

المادية لكونه متساوي النسبة الى الجميع مع اختلاف مقاديرها واوضاعها واشكالها مع

كونه متشخصاً بتشخص عقلي فان التشخص العقلي يجوز ان يجامع التشخصات الحسية فذلك الوجود

المفارق للانسان اما ان يكون في النفس وفي الخارج فان كان في النفس يلزم كون العرض جوهراً

سيما ما هو اصل حقيقته الثابتة المستمرة فانها اولى بالجوهرية من الماديات الحسيات واما

المذكور في كتب القوم كالشفاء وغيره في كون كليات الجواهر جواهر من معناه انها اذا وجدت في

الخارج كانت لا في موضوع فقد ظهر بانه لا منافاة بين ان يكون صورة الجوهر في الذهن مفتقرة

الى موضوع وبين كونها في الخارج لا في موضوع فقد ظهر بطلانه وظهر ان ما في النفس من

كل شيء ليس الا كيفية نفسانية يعد النفس لمشاهدة عقلية وهي حكاية عن حقيقة الكلية

الطريقة الثالثة من جهة آثارها في الاجسام وذلك ان للطبائع الجسمانية من العناصر والمعادن

والنباتات والحيوانات آثاراً مختصة في اجسامها وموادها وليست مستقلة في ايجاد

تلك الآثار لانها حيث يكون وجودها مادياً يكون فعلها بمشاركة المادة بما يخصها من

الوضع فلا فعل لها الا فيما يكون لمادتها وضع بالنسبة اليه واذا كانت كذلك فلا فعل

لها في موادها والا لكان لها فعل بذاتها دون مشاركة المادة فكانت مستغنية عن القوام

المادة لان فاعلية الشيء تتقوم بوجوده فاذا استغنى وجود فاعليته عن المادة لكان

وجوده احرى بالاستغناء عنها هف والنفوس حالها حال ساير الصور الطبيعية في فاعليتها

فجميع تلك الآثار الظاهرة عن هذه الاجسام العنصرية والمعدنية والنباتية والحيوانية في

موادها من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في العناصر وصفات الجواهر المعدنية

كالنوع

كاللون والضياء والطعوم والروائح وغيرها وافاعيل النبات من الجذب والامساك
والهضم والدفع والتصوير والتشكيل والتخليق والانماء والتوليد وافاعيل الحيوان كالحس
والحركة الارادية انما هي من فاعل مقوم للصور الطبيعية في وجودها كما في فاعليتها
ومع ذلك ينسب هذه الآثار الى خصوصيات هذه الطبائع والنفوس اذ لا بد في حصول
كل فعل عن فاعل عقلي في قابل حسي من مخصص لتساوي نسبة المفارق الى جميع جزئيات
تلك الآثار الاشراق الرابع في دفع المفاسد والاشكالات على القول بالمثل الافلاطونية
تنبيه لما حملنا كلام الاوائل على ان لكل نوع من الانواع الجسمانية فردا كاملا في
عالم الابداع وانه هو الاصل والمبدأ لسائر الافراد للنوع وهي فروعه ومعاليله وآثاره
وذلك الفرد لتمامه وكماله لا يفتقر الى محل بخلاف هذه الشخصيات فانها لضعفها في الوجود
ونقصها في الجوهر مفتقرة الى مادة وعوارضها وقد علمت جواز اختلاف نوع واحد
كمالا ونقصا وغنى وفقرا فليس لاحد ان يقول ان الحقيقة الواحدة كيف يقوم بعضها
بنفسه وبعضها بغيره ولو اقتضى الحقيقة القيام بالذات لكان الجميع من افراده قائمة
بذواتها وان اقتضى الحلول في محل فاستحال قيام بعضها بذاته لما علمت من وهن هذه
القاعدة في الوجود فان حقيقة الوجود مع بساطته مختلفة بالوجوب والامكان والاستغناء
عن المحل والافتقار اليه فان استغناء بعض الوجودات عن المحل انما هو بكماله وكماله
بجوهريته وقوته وغاية نقصه بعرضيته وضعفه وكذا اضافته الى الجسم بالنفسية ضرب
من النقص والحاجة فلا يلزم من حلول شيء في محل ذاتا او فعلا حلول ما يشاركه في
النوعية بعد التفاوت بينهما في الشدة والضعف تحصيل عرشي حكمة مشرقية
لما دريت من علومنا المشرقية ان حقيقة كل نوع طبيعي انما هي مبدأ فصله الاخير وانما

شأن

بشأن المادة القوة والاستعداد وانما شأن سائر الصور والقوى والكيفيات ومبادي الفصول البعيدة والاجناس لاعداد والتهيئة وهي في المركب بمنزلة الشروط والمعدات باعتبار وهي الاصول والفروع ثلاث واحدة باعتبار اخر فكما ان الهيولى الاولى باستعدادها سبب قابلي لوجود الصورة الجسمية والصورة من حيث نوعيتها سبب موجب لسنخ الهيولى لتلك المادة ولواحقها علة قابلية لوجود صورة كمالية وهي مستلزمة لقوى واثار يلزم وجودها من غير استعداد لانها كالمبدأ الفياض لفروعها ولوازمها فكما ان الصورة الطبيعية اصل قواها وموادها وهي باقية كالصنم لها فكذلك صاحب النوع اصل الطبايع الشخاصة هي بجملتها كالصنم له وكذلك الفصول والقوى والفروع ايضا كالالات لانواع اخرى من ابنها الفضل من مرتبة هذا النوع ولها اشخاص هي اصنام لاصحاب انواعها بنسبتها اليها نسبة الفروع الى الاصول وكذا الهيئات والنسب والاشكال التي لها هي بمنزلة اظلال لهيئات عقلية ونسب معنوية في اربابها النورية ونسبة صاحب النوع الانساني المسمى بروح القدس وهو عقل الفياض عليه الى اصحاب اصنام الانواع الحيوانية والنباتية كنسبة الاصنام الى الاصنام حتى ان هذه الارض الحسية صنم لارض عقلية يكون انزل رتبة من جميع الصور العقلية منزلتها منزلة قبول الاثار العقلية والاضواء المعنوية عما فوقها بلا زمان وكذا يكون في عالم الصور العقلية سموات وارضين عقلية وكواكب وشمس وقمر وخمسة متحيرة في خلال ابراجها وثوابتها من اثني عشر برجا وسبعة وعشرين منزلا وثلثمائة وستين درجة كلها عقلية نورية بصفاتها وهيئاتها على وجه اشرف واعلى مما يكون منها في عالم الطبيعة

تنبيه وليس لك ان تتوهم من اطلاق المثل على الصور المجردة ان غرضهم ان اصحاب

الانواع انما وجدت من الحق الاول لتكون مثلا وقوالب ومقاييس لما تحتها لان ما يتخذ
له المثال يجب ان يكون اشرف واعلى لانه الغاية ولا يصح للعقول هذا القول منهم فانهم
اشد مبالغة من اتباع المشائين في ان تعالى لا يكون لاجل السافل بل عندهم ان هذه
الحيوانات اصنام واظلال لتلك الصور ولا نسبة بينهما في الشرف والكمال ثم كيف يحتاج
البارى في ايجاد شيء الى مثال ليكون دستور الصنعة وشانه الابداع والتاسيس المطلق
ولو احتاج لاحتاج في ايجاد المثل ايضا الى مثل اخرى الى غير النهاية فيحتاج وتحصيل
ثم لقائل ان يقول ان الحيوان اذا كان في العالم الاعلى يكون حساسا لان الحساس فصله
والحس ليس الا انفعالا لامور طبيعية جسمانية فكيف يمكن ان يكون في الجواهر الزكية
العالية حس وهو موجود في الجوهر الادنى فالجواب عنه ان نسبة هذا الحس الى الحس العقلي
كنسبة هذا الحيوان الحسي الى الحيوان العقلي فالحس الذي في عالم الادنى لا يشبه الحس الذي في
العالم الاعلى فان الحس هناك على منهج المحسوسات التي هناك ولذلك صار يبصر هذا
الحيوان السفلي متعلقا ببصر الحيوان الاعلى ومتصلا به وكذا سمعه بسمعه وشمه بشمه وذوقه
بذوقه ولمسه بلمسه كاتصال هذه النار الكائنة بتلك النار المبدعة وكان رسول
الله صلعم بهذه الحواس الباطنة يدرك الامور الغائبة حيث قال في الذوق ابيت عند
ربي يطعمني ويسقيني وفي الشم اني لاجد نفس الرحمن وفي البصر زويت لي الارض فاريت مشارقها
ومغاربها وفي اللمس وضع الله بكتفي يده فاحسست بردها بين ثديي وفي السمع اطت
السماء وقال ايضا هذه النار غسلت بسبعين ماء ثم انزلت اشارة الى ان هذه النار
الجسمانية من مراتب نزلات النار العقلية فكما ان الانسان العقلي يفيض نوره على هذا
الانسان السفلي بوسائط مترتبة في العوالم العقلية والمثالية كلها اناس متفاوتة والمراتب

والنشات كلك بين النار العقلية والنار السفلية نيرانات مترتبة والاغتسال بالماء
اشارة الى تنزل مرتبتها عن كمال حقيقتها النارية ولضعف تاثيرها ونقص جوهرها
وانكسار كيفيتها على حسب كل نزول قال الفيلسوف الاعظم ان في الانسان الجسماني
الانسان النفساني والانسان العقلي ولسنا نعني هو هو لكنا نعني به انه يتصل بها لانه
صنم لهما وذلك انه يفعل بعض افاعيل الانسان العقلي وبعض افاعيل الانسان النفسي
وذلك ان في الانسان الحسي كلمات الانسان النفساني وكلمات الانسان العقلي فقد جمع
الانسان الحسي كلتي الكلمتين الا انهما فيه قليلة ضعيفة نزرة لانه صنم الصنم فقد
بان ان الانسان الاول حساس الا انه بنوع اعلى وافضل من الحس الكائن في الانسان
السفلي وانه انما ينال الحس من الانسان الكائن في العالم الاعلى العقلي كما بيناه وقال
ايضا ان هذه الحساسين عقول ضعيفة وتلك العقول حساسي قوية الاشراق
الخامس فيما احتج به الشيخ الالهي في هذا المطلب وما يرد عليه فهو وجوه الاول ما ذكره
في المطارحات وهو ان القوى النباتية من الغاذية والنامية والمولدة اعراض اما على راي الاولين
فلحلولها في محل كيف كان واما على راي المتاخرين فلحلولها في محل مستغن عنها لان صور
العناصر كامنة في تقويم وجود المحل والا لما صح وجود العناصر والممتزجات واذا كانت هذه
القوى اعراضا فالحامل لها اما الارواح او الاعضاء دائم السيلان والتبدل لاستيلاء الحرارة
الغريزية وغيرها عليه فاذا بطل المحل او جزؤه بطل ما فيه من القوى ويتبدل الباقي بورود
الوارد من الغذاء فالحافظ للمزاج بالبدل والمستبقي له زمانا ما يمتنع ان يكون هو القوة و
الاجزاء الباطلة لامتناع تاثير المعدوم ولا الذي سيحدث بعد ذلك ولان وجود هذا بسبب
المزاج فهو فرع عليه فالفرع لا يحفظ الاصل ولان هذه الافاعيل المختلفة والتشكلات

قوله واما على راي المتاخرين الخ فيه نظر لان تقويمها
في الوجود بدون القوى لا يوجب العرضية لجواز
احتياجها اليها في النوع والعرض هو الحال في
المحل المستغني في الوجود والنوع جميعا عنه
ذلك الحال ولذا قال الشارح [illegible]
النوعية يرشدك الى ما ذكرنا قول الشيخ في
الالهيات الشفا الموجود على قسمين احدهما
الموجود في شيء اخر وذلك الشيء الاخر
متحصل القوام والنوع في نفسه [illegible] الشيء
[illegible] مفارقته لذلك الشيء
جزء منه من غير ان يصح [illegible] الموجود من غير
والثاني الموجود في موضوع [illegible]
وهو الموجود في شيء [illegible] بهذه الصفة
ان يكون في موضوع انتهى قوله
فلا يكون في موضوع [illegible] والتشكلات العجيبة
ولان هذه الافاعيل المختلفة والاتقان في الفعل
اذ ربما يمنع كون الاحكام والاتقان لبعض عجائب
الطبايع [illegible]
دليلا على علم الفاعل فان في [illegible] والعنكبوت
كما ترى في النحل ومسدساته وفي المعدن و
وفي النبات وغرايب صنعاته وتشكل السراج
عجايب سماته وفي صنوبرته ونحو ذلك
وكروية القطرات [illegible]
[illegible]

العجيبة

العجيبة المحسنة لا يمكن صدورها عن قوة لا شعور لها ولا ثبات في الحيوان و
النبات وناظر ان في النباتات نفسا مجردة مدبرة فليس بحق والا لكانت ضايعة معطلة
عن الكمال وذلك حرّ ثم المسمّى عندهم بالصورة قوة بسيطة عديمة الشعور كيف صدر
عنها تصوير الاعضاء مع المنافع الكثيرة في حفظ الشخص والنوع والعاقل الفطن اذا
تامل ذلك علم ان هذه الافاعيل لا يمكن صدورها عن قوة لا شعور لها ولا ادراك بل
لا بد وان يكون صادرة عن قوة مجردة عن المادة مدركة لذاتها ولغيرها فهي من العقول
التي في الطبقة النازلة العرضية هي ارباب الاصنام والطلسمات هذا حاصل ما ذكره
وفيه من مواضع الانظار ما لا يخفى لمن نظر في الاصول الماضية مع قلة جدواه كما مرت
الاشارة اليه الوجه الثاني انا اذا تاملنا الانواع الواقعة في هذا العالم وجدناها
واقعة بمجرد الاتفاق والا لما كانت الانواع محفوظة عندنا وامكن ان يحصل من الانسان
غير الانسان ومن الفرس غير الفرس ومن البر غير البر وليس كذلك فالامور الثابتة على نهج
واحد لا يبتني على الاتفاقات ثم الالوان الكثيرة العجيبة في ريش الطواويس ليس سببها
امزجة تلك الريشة فالحق ان كل نوع جسمي له جوهر مجرد نوري قائم بنفسه مدبر للنوع
معتن به وهو كلي ذلك النوع بمعنى تساوي نسبته الى جميع اشخاص النوع في دوام فيضه
عليها واعتنائه بها فكانه هو الحقيقة للكل والاصل وهي الفرع انتهى وهذا ايضا
اقناعي لا يثبت به الا علوم المبادي بهذه الانواع واثارها بوجه من الوجوه اذ يكفي
لما ذكره تصور ان الافلاك ونفوسها الوجه الثالث الاستدلال بقاعدة الامكان
الاشرف وهو ان الممكن الاخس اذا وجد فيجب ان يكون الممكن الاشرف قد وجد قبله والقاعدة
موروثة من المعلم الاول حيث قال يجب ان نعتقد في العلويات ما هو اكرم واعلى وبرهانه قد كرر

في كتب هذا الشيخ الاشراقي فلما كان عجايب الترتيبات واقعة في العالم الجسماني من لطف
البدايع الترتيب المحكم وكان في عالم النفوس من العجايب الروحانية ولا شك ان ما في
العالم العقلي النوري اشرف وابدع مما في هذين العالمين فيجب نظيرها في ذلك العالم لهذا
اقرب الوجوه الثلاثة الا ان الشيخ اجراها في نسب الترتيب لا في الذوات كانه لم يشترط الا
المماثلة في النسب حسن الترتيب لا في الصور والحقايق ولهذا قال واذا سمعت ان افلاطون واغاثا
ذيمون وغيرهما يشيرون الى اصحاب الانواع فافهم غرضهم ولا تظنن انهم يقولون صاحب النوع
جسم او جسماني او له راس ورجلان واذا وجدت هرمس يقول ان ذاتا روحانية القت الى المعارف فقلت
له من انت فقال انا طباعك التام فلا تحمله على انه مثلنا وقال في موضع اخر ثم القائلون
بالمثل لا يقولون للحيوانية مثال لكونه الشيء ذا رجلين ومثال اخر لكونه ذا جناحين ومثال
اخر وكذا لا يقولون لرائحة المسك مثال وللمسك مثال اخر بل يقولون ان كل ما يستقل من
الانواع الجسمانية له امر يناسبه في عالم القدس حتى يكون كل نور مجرد من ارباب الاصنام له
هيات نورانية ذوقية في عالم النور المحض من الاشعة العقلية وهيات المحبة واللذة و
العز والذل والقهر وغير ذلك من المعاني فاذا وقع ظله في هذا العالم يكون صنمه المسك
مع ريحه الطيبة او السكر مع الطعم الحلو او الصورة الانسانية او الفرسية او غيرهما على اختلاف
اعضائها وتباين تخاطيطها واوضاعها على التناسب الموجود في الانوار المجردة وهذا غرض
هذا الشيخ المتاله ومقاصده في هذا الباب فيما مع ما سبق ان الرجلين والجناحين وغير ذلك
من الاعضاء اذا كانت من اجزاء هيئة الحيوان عنده فكيف يكون ذات بسيطة نورية مثالا
لها سوا اخذت وحدها او مع هيئتها والمماثلة بين الامرين وان لم يشترط من جميع الوجوه
لكن يلزم ان يقع الجوهري من كل منهما بازاء الجوهري من الاخر والعرضي بازاء العرضي

[illegible] يعني ان مراده [illegible] عن [illegible] قوله ولا
تظنن [illegible] الشيخ [illegible] الكلام [illegible] نفي
[illegible] وكذا [illegible] الكلام
[illegible] الكلام [illegible] الشيخ
[illegible] السلف واسع [illegible]
على انا نقلنا [illegible] المقام [illegible]
بالسلوب [illegible] تحقيق [illegible] وجوده
في الاثبات [illegible] بخلاف
[illegible] ذلك [illegible] والحكمة
من قال [illegible] اصالة الوجود [illegible] النفس والعقل
[illegible] الاتحاد بين [illegible] المماثلة
الجوهرية [illegible] القواعد التي [illegible]
[illegible] باعتبار [illegible]
المثالية [illegible] وصدق الجسم
فضلا عن [illegible] بصدق
وجود الجسم [illegible] عليه وان [illegible]
بالمعنى الذي هو [illegible] الباطنة
بالمعنى الذي هو مادة [illegible] وغيرها
[illegible] وبصره وسمعه [illegible] الغايات
[illegible] كله ليس من باب [illegible]
الحضوري [illegible] من باب الجمع [illegible]
[illegible] الالفاظ مدلولها [illegible] سواء كان
[illegible] ويبسط [illegible]
[illegible] طبيعيا [illegible] صاحب النوع [illegible]
عقلية او [illegible] والاعضاء بل [illegible]
بذاته عن القوى والاعضاء بل يقولون ان كل
قوله بل يقولون ان كل
[illegible] الجسمانية [illegible] العرض
ما يستقل من الانواع [illegible] الخارجية
[illegible] والجنس والاجزاء [illegible]
[illegible] للعرض والجنس واجزاء
[illegible] الشيء [illegible]
قوله يلزم ان يقع الجوهري
[illegible] المادة
[illegible] الخارجية
[illegible] بالاجزاء
[illegible] المتعلق [illegible]
[illegible] المادة [illegible] للنفس
الصورة بمعنى [illegible] الشيء بالفعل يكون له
[illegible] ليس من شرط الانسان ان يكون
[illegible] الا مادة [illegible]
[illegible]

قد علمت من مسالكنا ان تمام حقيقة كل موجود هي صورته فقط وايضا ان تلك الارباب

عندها من حقيقة النوع ومهيته وهذه الاصنام عندها انما هي ترشح او هيئات ظلمانية وان

مناسبة بين ماهية النوع وبين جواهر الاجسام وهيئاتها الظلمانية فانه غير قائل بالصور

النوعية ولا بحقيقة الوجود المنبسط على جميع الماهيات على اختلافها كمالا ونقصا وغناء و

افتقارا وان اختلاف الاشياء ماهية منشاؤها اختلاف الوجود شدة وضعفا وتقدما

وتاخرا واستقلالا وارتباطا ولو سلم ان ما ذكره يثبت المناسبة والتمثيل فاين المماثلة

النوعية وهذا هو الذي تقدم الاقدمون فيها بين اشخاص الانواع وارباربها مع التفاوت

بينهما في الكمال والنقص وقد استمرت عليه تسمية حكماء الفرس بكل نوع باسمه حتى ان

نبتة المسماة بهوم التي كانت تدخل في اوضاع نواميسهم يقدسون لصاحب نوعها ويسمونه

هوم ايزد وكذا الجميع الانواع فانهم كانوا يقولون لصاحب صنم الماء من الملكوت خرداد

وما للاشجار مرداد وما للنار سموه ارديبهشت لاشراق الساري في ذكر ما قاله الفيلسوف

الاكرم في باب الصور المفارقة ثانيا وتحقيقها المشهور عند الجمهور ان رأي الفيلسوف مخالف لرأي

استاذيه افلاطون وسقراط واغاثاذيمون وغيرهم في اثبات المثل العقلية حتى انه لما اراد

الشيخ ابو نصر الفارابي ان يجمع بين الرأيين في مقالته المشهورة اول المثل التي هي في علم الله من

الصور القائمة بذاته وكانه وغيره كالشيخ الرئيس ومن وافقهما لم يقدروا على تصحيح القول

بها بالبرهان او الكشف ولم ينظروا ايضا الى كتاب اثولوجيا للمعلم الاول حتى علموا بكيفية

الاتفاق بينه وبين معلميه والا فكلماته ناصة على وجود الصور المجردة القائمة بذواتها

لا في محل واما الرد الذي يوجد في كلامه على الاوائل فهو على ظاهر مذهبهم بناء على عادتهم في

الرموز والتجوزات سيما فيما صعب فهمه ودق مسلكه قال في الميمر الرابع منه ان من وراء هذا العالم

قوله [illegible] بتركيب [illegible] قوله [illegible] حتى صورته فقط [illegible] ذات بسيطة وهيئات ظلمانية صفة لها [illegible] الاشعة والاطلاقة الى [illegible] البرزخ [illegible] الاجسام [illegible] الطبيعي [illegible]

قوله [illegible] على كون الانواع [illegible] متعلقة [illegible] يكون فيها اضافة [illegible] صاحب النوع [illegible] اسم صاحب الصنمية [illegible] اليه [illegible] كما ذكره [illegible]

سماء وارض وبحر وحيوانا ونباتات وناس سماويون وكل من في هذا العالم سماوي وليس ثمة
هناك شيء ارضي البتة وقال فيه ايضا ان الانسان الحسي انما هو صنم للانسان العقلي
روحاني وجميع اعضائه روحانية ليس موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع الاعضا
كلها مختلفة لكنها كلها في موضع احد وقال في الميمر الثامن ان الشيء الذي يقال له النار
انما هي حيوة نارية وهي النار الحقة فالنار اذا التي فوق هذه النار في العالم الاعلى هي احرى
بان يكون نارا فان كانت نارا حقا فلا محالة انها حية وحيوتها ارفع واشرف من حيوة هذه النار
لان هذه النار صنم لتلك النار فقد بان وصح ان النار التي في العالم الاعلى هي حية وان
تلك الحيوة هي الفائضة بالحرى على هذه النار وعلى هذه الصفة يكون الماء والهوا فانهما هناك
حيان كما هما في هذا العالم الا انهما في ذلك العالم اكثر حياة لان تلك هي التي تفيض على هذه
الحيوة وقال فيه ايضا ان هذا العالم الحسي كله انما هو مثال وصنم لذلك العالم فان
كان هذا العالم حيا فبالحرى ان يكون ذلك العالم تاما واكمل لان الامر هو المنفصل
على هذا العالم الحيوة والقوة والكمال والدوام فان كان هذا العالم تاما في غاية التمام
فلا محالة ان هناك الاشيا كلها التي ههنا الا انها بنوع اعلى واشرف كما قلنا مرارا
فثم سماء ذات حيوة ومنها كواكب مثل هذه الكواكب التي في هذه السماء غير انها انور واكمل
وليس بينها افتراق كما نرى ههنا وذلك انها ليست جسمانية وهناك ارض ليست ذات
سباخ لكنها كلها عامرة وفيها الحيوانات كلها الطبيعية الارضية التي ههنا وفيها
نبات مغروس في الحيوة وفيها بحار وانهار جارية جريا حيوانيا وفيها الحيوانات المائية
كلها وهناك هوا وفيه حيوانات هوائية شبيهة بذلك الهوا والاشيا التي هناك
كلها حية وكيف لا يكون حية وهي في عالم الحيوة المحض لا يشوبها الموت البتة وطبائع الحيوان

قوله ... الحيوة ... فان ... الوجود ... عام وخاص ... الحيوة معان ثلثة عام ... الخاص ... هي حقيقة الوجود ... المدرك ... الفعال ... الحسي ... العلم ... غير انها انور واكمل ... الناس ...

التي هناك مثل طبايع هذه الحيوانات الا ان الطبيعة هناك اعلى واشرف من هذه الطبيعة لانها عقلية ليست حيوانية فمن انكر قولنا وقال من اين يكون في العالم الاعلى حيوان وسماء وساير الاشيا التي ذكرناها قلنا ان العالم الاعلى هو الحي التام الذي فيه جميع الاشياء لانه ابدع من المبدع الاول التام ففيه كل نفس وكل عقل وليس هناك فقر ولا حاجة البتة لان الاشياء التي هناك كلها مملوة غنى وحيوة كانها حيوة تغلي وتفور وجري حيوة تلك الاشيا انما تنبع من عين واحدة لا كانها حرارة واحدة او ريح واحدة فقط بل كلها كيفية واحدة فيها كل كيفية يوجد فيها كل طعم وتقول انك تجد في تلك الكيفية الواحدة طعم الحلاوة والشراب وساير الاشيا الطيبة الروايح وجميع الروايح وجميع الالوان الواقعة تحت البصر وجميع الاشيا الواقعة تحت اللمس وجميع الاشيا الواقعة تحت السمع اي اللحون كلها واصناف الايقاع وجميع الاشيا الواقعة تحت الحس وهذه كلها موجودة في كيفية واحدة مبسوطة على ما وصفنا لان تلك الكيفية حيوانية عقلية تسع جميع الكيفيات التي وصفناها ولا تضيق عن شيء منها من غير ان يختلط بعضها ببعض وينفسد بعضها ببعض بل كلها فيها محفوظة كان كلا منها قائم على حدته وقال في الميمر الثالث ان كل صورة طبيعية في هذا العالم في ذلك العالم الا انها هناك بنوع افضل واعلى وذلك انها ههنا متعلقة بالهيولى وهي هناك بلا هيولى وكل صورة طبيعية ههنا فهي صنم للصورة التي هناك الشبيهة بها فهناك سماء وارض وحيوان وهواء وماء ونار فان كان هناك هذه الصور فلا محالة ان هناك نباتا ايضا الى غير ذلك من كلامه ببياناته ونصوص واشاراته في اثبات الصور فانها كثيرة يؤدي ذكرها الى التطويل لولا مخافة الاسهاب لبعد منهجها عن افهام الطلاب لاوردنا جميعا شرحها

وعظم حدواها ولكن فيما نقلناه كفاية لطالب الاستبصار ولا ينفع لغيره التكرار الاشراق
السابع في تتمة الشكوك في اثبات الصور والتفصي عنها فيما وجدناها في مواضع متفرقة
من اثولوجيا والتقطنا منه فلنذكرها منتظمة ملخصة الاول انه ان كان في العالم الاعلى
نبات فكيف هو هناك وان كان ثمة نار وارض فكيف هما هناك فانه لا يخلو من ان يكونا
هناك اما حيين واما ميتين مثل ما هيهنا فما الحاجة اليهما هناك وان كانا حيين مثل
فكيف يحييا هناك فاجاب بقوله اما النبات فنقدر ان نقول انه هناك حي وذلك ان في
النبات كلمة فاعلة محمولة على حيوة فهي اذن لا محالة نفس واحرى ان يكون هذه الكلمة في النبات
الذي في العالم الاعلى وهو النبات الاول لان تلك الكلمة واحدة كلية وهذه كثيرة
متعلقات جزئية فهو النبات الاول الحق والذي دونه نبات ثاني وثالث لانه صنم لذلك
النبات وانما يحيى هذا بما يفيض عليه ذلك من حيوة فاما هذه الارض فلها ايضا حيوة
ما وكلمة فعالة كما وضعنا لاشارة اليه فان كانت هذه الارض الحسية التي هي صنم حية
فبالحري ان يكون تلك الارض العقلية حية ايضا وهي الارض الاولى وان يكون هذه
ارضا ثانية لها شبيهة بها الثاني لم كانت هذه الحيوانات الغير الناطقة هناك فانكا
لانها كريمة فما هنالك اكرم جوهرا واشرف فاجاب بان العلة في ذلك ان البارئ الاول
واحد فقط من جميع الجهات وابدع العالم واحدا ايضا ولم يكن وحدانية المبدع كوحدانية
المبدع والا لكانا كثيرة لانه بعد الواحد الحق فلا محالة انه كثير لان الكثير خلاف الواحد
لان الواحد هو التام والكثير هو الناقص وان كان المقصور عليه في حيز الكثرة فلا اقل من ان
يكون اثنين وكل واحد من ذينك الاثنين يتكثر ايضا على ما وصفناه وقد يوجد في الاثنين
الاولين حركة وسكون وفيهما عقل وحيوة غير ان ذلك العقل ليس هو كعقل واحد منفرد

لكنه عقل فيه جميع العقول وكلها منه وكل واحد من العقول فهو كثير على قدر كثرة
العقول واكثر منها فقد بان انه لم يكن العالم الاعلى ذا صور كثيرة وان كانت صور الحيوانات
كلها فيه الثالث قد يجوز لجاعل ان يجعل الحيوانات الكريمة في العالم الكريم فاما الحيوانات
الدنية فلن يجوز ان نقول انها هناك فاجاب عنه بمثال واحد فقال ان الانسان الذي
في العالم الاسفل ليس كالانسان الذي في العالم الاعلى فان كان هذا الانسان ليس
مثل ذلك الانسان فلم يكن سائر الحيوانات التي هناك مثل هذه بل تلك اكرم وافضل
الرابع ما بال الناطق العالي اذا صار هيهنا ذوي فكر وسائر الحيوانات لا ذوي روية ولا فكر
اذا صار هيهنا وهي كلها عقول اجاب بان العقل يختلف فان العقل الذي في الانسان
غير العقل الذي في سائر الحيوان فان كان العقل في الحيوانات العالية مختلفا فلا محالة ان الروية
والفكرة فيها مختلفة وقد يجد في سائر الحيوانات اعمالا ذهنية الخامس ان كانت اعمال
الحيوانات ذهنية فلم لم يكن اعمالها كلها بالسواء وان كان النطق علة للروية هيهنا فلم لم
يكن الناس كلهم سواء بالروية لكن روية كل واحد منهم غير روية صاحبه فاجاب بان
اختلاف الحيوة والعقول انما هي لاختلاف حركات الحيوة والعقل فلذلك كانت حيوانات مختلفة
وعقول مختلفة الا ان بعضها انور واظهر واشرف من بعض وذلك ان من العقول ما هو
قريب من العقول الاولى فلذلك صار اشد نورا من بعض ومنها ما هو ثان وثالث فلذلك
صار بعض العقول التي هيهنا الهية وبعضها ناطقة وبعضها غير ناطقة لبعدها من تلك
العقول الشريفة واما هناك فكلها ذو عقل فلذلك صار الفرس عقلا وعقل الفرس
فرس ولا يمكن ان يكون الذي يعقل الفرس انما هو عاقل الانسان فان ذلك محال في
العقول الاولى فالعقل الاول اذا عقل شيئا ما كان هو وما عقله شيئا واحدا فالعقل الاول

لا يعقل شيئا لا عقل له بل يعقله عقلا نوعيا وحيوة نوعية وكانت الحيوة الشخصية
ليست بعادمة للحيوة المرسلة فكذا العقل الشخصي ليس بعادم للعقل المرسل فاذا كان
هذا هكذا فالعقل الكائن في بعض الحيوان ليس هو بعادم للعقل الاول وكل جزء من
اجزاء العقل هو كل يتجزى به عقل فالعقل للشيء الذي هو عقله له هو الاشياء كلها بالقوة
فاذا صار بالفعل صار خاصا واخيرا بالفعل واذا كان اخيرا بالفعل صار فرسا او شيئا
اخر من الحيوان وكلما سلكت الحيوة الى اسفل صار حيوانا خسيسا وذلك ان القوى الحيوانية
كلما سلكت الى اسفل وضعفت خفيت بعض افاعيلها العالية فحدث منها حيوان دني
ضعيف فاذا صار ضعيفا احتال له العقل الكائن فيه فحدث الاعضاء القوية بدلا عن قوته
كما لبعض الحيوان اظفار ولبعضه مخاليب ولبعضه قرون ولبعضه انياب على نحو نقصان
قوة الحيوة فيه السادس ان كانت قوة النفس تفارق الشجرة بعد قطع اصلها فاين تذهب
تلك القوة او تلك النفس فاجاب بانها تصير الى المكان الذي لم تفارقه وهو العالم العقلي
وكذا اذا فسد الجزء البهيمي فالنفس تسلك النفس التي كانت فيها الى ان تاتي العالم العقلي وانما
تاتي ذلك العالم لان ذلك العالم مكان النفس وهو العقل والعقل لا يفارقه والعقل
لا يفارقه والعقل ليس في مكان فالنفس اذا ليست في مكان ولا يخلو عنها مكان فهذا ما
اردنا ايراده من كلام هذا الفيلسوف الاعظم والحمد لواهب العقل والحيوة **المشهد**
الثالث في النظر المختص بعلم المعاد وفيه شواهد الشاهد الاول في احوال
ما يتوقف عليه النشاة الثانية وفيه اشراقات **الاول** في قوابل التكوين فلنعلم ان
وجوه الاشياء وصدورها عن المدبر الاول على ضربين الابداع وهو صدور الوجود عن
الواجب الحق بلا مشاركة جهة القابلية والتكوين وهو ما يتوقف على صلوح القابل ولا

في العناية من وجودهما جميعا كما اقيم البرهان عليه فلابد من وجود ما يقبل الكون بعد
الكون وفاته ليستحق ويختص حدوث وتسميتهما المادة بامكانها واستعدادها
والحركة بتجددها واعدادها على ان الحكماء كلهم مجمعون على ان موجد الحادثات كلها هو
الباري وكل من جحد هذا فهو عندهم محجوج مضلل في جحوده بل الكل ما بقضائه وقدره
فهو الفاعل الحقيقي في انشاء هذه النشاة الا انه شرع في انشائها وما بعدها مستوفيا
مراتب الموجودات فابدع منه اولا مباديها ثم ارجع اليه عوايدها فكانت لنهايته على
عكس البداية فكانت عقلا ثم نفسا ثم طبيعة ثم مادة فيعود متعاكسة كانها تدور على
نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ذا نفس ثم انسانا ذا عقل فابتدأ الوجود من العقل
وانتهى الى العاقل وفيما بينهما مراتب منازل وعلة الشرف والكمال هي الدنو من الحق
المتعال ففي الابتداء كل ما تقدم كان اوفر اختصاصا وفي الانتهاء كل ما تأخر عن طبقه
فهو اقرب الى ان يبعد من الشرور خلاصا لاشراق الشمس في الدلالة على الاحسان
الاسطقسية وبتوسطها التركيب لما كانت عناية الله عز وافية الى حد وكانت سلسلة
البسائط منتهية في النزول الى اخسها وهي المادة الاولى فاقتضت انشاء المركبات الجزئية
القابلة للديمومة النوعية وابدعت منها نفوسا قابلة للديمومة الشخصية في النشاة
الثانية ثم ان وجود العناصر تحت الفلك معلوم لنا بالمشاهدة وهي قابلة للتركيب كما
ركبنا الماء بالتراب وحصل منهما الطين واما المركبات التامة الطبيعية التي لا يتاتى الا
بقدرة الله فلما لديهم وجودها الا بكيفيات فعلية وانفعالية لابد لها من حرارة محللة
مبددة وبرودة جامعة مسكنة ورطوبة ذات انقياد للتخليق والتشكيل ويبوسة حافظة
لما افيد عليها من التقويم والتعديل فحادث العناية لوجود عناصر اربعة متضادة الكو صح

قوله [illegible] الحركة [illegible] الحدوث [illegible]
والحركة بتجددها واعدادها [illegible] لكونها [illegible]
[illegible] الحدوث بحصول كل حادث مجموع [illegible]
[illegible] لان علة كل حادث [illegible] القديم [illegible]
حادث وذلك الاصل مختص [illegible] الفلكية
[illegible] الشرط الحادث [illegible] القطعية
[illegible] الخاص [illegible] المادة [illegible] الاستعداد
[illegible] جانب مادة الحادث الا
قوله [illegible] الجواد
الاعداد ودونه جانب [illegible]
ولا ينقطع الفيض ويدوم [illegible] النفوس
وابدعت منها نفوسا [illegible] كان المراد بالابد
[illegible] عند من [illegible] الاصطلاحي
جمانية الحدوث [illegible] عندنا الاصطلاحي
الا المعنى اللغوي او [illegible] منها [illegible]
لكن باعتبار باطني ذاتها او وجود العناية لابد
قوله فحادث العناية اعراض الابد
قوله الكيفيات [illegible] الكيفية
في الابد [illegible] لان هذه [illegible] والكيفية
عناصر اربعة [illegible] العنصر [illegible]
[illegible] موضوع [illegible] الكيفية [illegible]
[illegible] والاشتات [illegible] متضادتين
مع الكيفية والاستثنى الكيفيتين
الضد [illegible] الثانية الغير المتضادة
فبقيت التركيبات اربعة والسلام

والكيفيات

والكيفيات ساكنة الطبيعة في اماكن متخالفة بعضها فوق بعض بحسب ما يليق بها مرتبة

ترتيبا بديعا متضمنة نضدا عجيبا حيث جعل كل متشاركين في كيفية واحدة فعلية او

انفعالية متجاورين وقد علمت بوجود الحركة المستلزمة لوجود السماء المقتضية لوجود الحدود

والاطراف والجهات المصححة لوجود المستقيمات من الحركة فالعناصر ممكنة الانقلابات والاستحالة

في صورها وكيفياتها لامتناع القول بالكمون والمحبة والغلبة **الاشراق الثالث**

في لمية قبول العناصر للتكوين وكيفية هذه الاشياء لقصور جواهرها وخسة صورها ما

يتاتى منها التركيب وقبول الكون بعد الكون وهذا بخلاف اجرام العالية الاولية فانها

غير متاتية للكون الثاني لما لها من صورة كمالية يمكنها بحسب فطرتها الاولى عبادة الحق

طاعته طوعا من غير حاجة الى اكتساب قوة اخرى وفطرة ثانية اذ الممكن لم يخلق عبثا

وعبثا بل لان يكون عبدا عابدا لله تعالى شاهدا لوجوده تعالى ووحدانيته فالعناصر انما

خلقت لقبول الحيوة لكنها عند انفرادها قاصرة عن قبولها لاجل تضاد صورها في

اوائل الكيفيات والا فالجسم قابل للحيوة غير متعصية فلا بد لقبولها الحيوة من الامتزاج

الموجب لحصول كيفية المزاج المتوسطة بين التضاد البعيدة عن الاطراف الموجبة للموت

والفساد فيستعد المركب لحيوة ما على قدر توسطه وبعده عن الاطراف وقربه من الاجرام

العالية الحية بالحيوة الذاتية فان لها ضربا من التوسط والاعتدال والاتحاد وخلوها من

التضاد فيقبل من العناصر نوعا ضعيفا من الحيوة كالحيوة النباتية وذلك بعد ان يستوفي

درجات التراكيب الناقصة من الاثار العلوية كالسحب والادخنة والمطر والثلج والطل والصقيع

والرعد والبرق والصاعقة ثم درجات المعادن كالزيبق والشب والبلور والزاج والملح وال

الزرنيخ والنوشادر وما يتولد منها من الاشياء السبعة المنطرقة وغيرها كاليو

حكمة عرشية ان سئل سائل فما بال الامر الباري لم يتوقف عند حصول هذه البسائط كلها وقد عرفت مخصوصيتها قدرة الباري فانّه يتم بها الجود الالهي اذ هي غاية تدبير الامر بل يتجاوز الامر منها الى احداث المركبات الجزئية التي لا يبقى ولا واحد منها الديمومة الشخصية بذاته ثم تضاد امرها الوصول الى الذي هبط منه فنقول اولاً ان هذه القشور الكثيفة وان كانت خسيسة فليست باشد خساسة من اللحم للجنة ثم ان اعادة ترتيب الحدوث من الحسيات الى العقليات من لم الخلق والامر ليست باقل خيراً ونفعاً وجوداً من ابدائه بالسوق على العقليات الى الحسيات اولاً فهذا صحوا ثم في ذلك اذا الناشئ عن افق الابداع وان تناهى في الكثافة والاظلام والتبرد والجمود فليس يمتنع عن قبول التلطيف عن تاثير الجوهر الالطف ولا ترى ان الارض وان تمكنت في الهوي الاستفلال واشتد ولا استثقاله قواها مبالغ الانزال فانها بتاثير الشمس فيها واشراقها عليها تستحيل للطافة يصير مادة للاقوات طينة للاشجار الاشد لو كانت بكثافتها ممتنعة العود الى اللطافة اولفترتها مستحيلة الصيرورة مادة للبالطة لما كانت في جوهرها بالحقيقة قوة منفعلة ولا حصل للنقل عنها من التشريف الحسي المزدوجة مادة للنبات ومن الاقوات الى نطفة الحيوانات منشاء للابناء والبنات وهكذا الى ان ينتهي الى اللباب المحض والعقل الصرف

اشراق الرابع في تكون النبات والحكمة فيها لما كان مزاج النبات قريباً الى الاعتدال من مزاج المتادن فتخطى خطوة الى جانب القدس وقد جرت سنة الله تعالى ان من قرب اليه شبراً تقرب ذراعاً فافاد له خلعة صورة كالية تستحفظها نوعه لعدم احتماله الديمومة الشخصية لكمال لطافة مادته فوق الجماد فانظر كيف يتم الجود الواهب لكن نقصان الديمومة الشخصية في هذا الصنف باعطاء الديمومة النوعية فوفى قسطه من البقاء فتستبقي نوع ما وجد فيه مادة بنوع

مولدة فاضعف لفضلة من مادته ليكون منبع لشخص اخر ولما لم يحصل كمالة الشخصي اول

مرة لكون مادته جزءلمادة شخص ابويه بسبب له النامية الموجبة لزيادة في الاقطار

على نسبة محفوظ لانفه ولما توقف فعلها على النفك جعل لها الغاذية وجعل للغاذية

خوادم من قوى اربع جاذبة يا بتها بما تنصرف فيه وهاضمة محللة للغذاء معدة ابا لمنصرف

الغاذية وماسكة تحفظها مدة لتصرف المنصرف ودافعة لما لا يقبل المشابهة حكمة

عرشية لها اعلم ان الحكماء حيث جعلوا المولدة والمصورة وغيرها قوى للنفس الانسانية

والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتمام صور الاعضاء فاستشكل هذا بعض الناس بان

القول باستناد صور الاعضاء الى المصورة قول بحدوث الالة قبل ذي الالة وفعلها

بنفسها من غير مستعمل اياها وهو ممتنع فاجيب عنه تارة بعد تسليم حدوث النفس لجواز

قدمها كما ذهب اليه بعض الفلاسفة وتارة بحدوثها مثل البدن كما هو راى بعض المليين

تارة بعد جعل المصورة من قوى نفس المولود الحيواني بل من قوى النفس النباتية المغايرة

لها بالذات كما هو راى البعض وتارة بتصيرها من قوى نفس الام وشيء من هذه الوجوه

لا يسمن ولا يغني وهكذا اضطرب كلامهم في ان الجامع لاجزاء البدن هل هو الحافظ لها

ام لا وفي انه نفس المولود ام لا فذهب الامام الرازي الى ان الجامع نفس الابوين ثم انها

يصير بعد حدوثها حافظة له وبها مفرقا لسائر الاجزاء بطريق اسهارها الغذاء ونقل عن

الشيخ الرئيس لما طالبه بهمنيا بالحجة على ان الجامع للعناصر ببدن الانسان هو الحافظ

لها انه قال كيف ابرهن على ما ليس وبناء هذه الاقوال كلها على عدم التعمق والاطلاع

على كيفية الحركات الجوهرية وكيفية تجدد الصورة على المادة وتلازمهما وقد مر الاشارة

الى ان المادة باستعدادها علة مصححة لتشخص الصورة والصورة بجوهرها العقلي علة موجبة

لمادة غير الاولى ثم لبقائها وهكذا تسلسلت المواد بالصور والصور بالمواد فالجامع في كل حين غير الحافظ لان الاول معد محرك حسب تحركه والثاني موجب ممسك حسب شانه وبقائه وهكذا في كل صورة طبيعية او نفسية انها جهتان جهة حدوث وتجدد بواسطة تعلقه بالمادة التي شانها الانصرام وجهة بقاء ودوام لاجل تعلقه بالواهب التام فالمقوم من الصورة للمادة غير المتجدد فيها بوجه وعينه بوجه كما ينبهناك عليه مرارا ان ثم العلامة الطوسي بعد ان زيف قول الشارح القديم للاشارات بان تصرف نفس المولود في المادة التي تصرف فيها نفس الوالد وتفويض التدبير من قوة او نفس بعد مدة الى اخرى مستحيل لان تفويض احد الفاعلين مادة صنعه الى اخر بنوع عنه في تتميم فعله انما يكون في الافاعيل الغير الطبيعية بين فاعلين يفعلان بارادة دون الطبيعية اجاب عن اصل الاشكال بان ما يقتضيه القوانين الحكمية ان نفس الابوين تفرز من مواد الغذاء بقواهما المولدة مادة مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة وتصيرها انسانا بالقوة وهي صورة حافظة للمزاج التي كالصورة المعدنية ثم التي تتزايد كمالا في الرحم بحسب استعدادات يكتسبها الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر عنها مع حفظ المادة الافعال النباتية وهكذا الى ان يصير مستعدة لقبول نفس اكمل يصدر منها مع جميع ما تقدم الافعال النطقية ويبقى مدبرة الى ان يحل الاجل فقال فتبين ان الجامع للاجزاء الغذائية الواقعة في المنيين هو نفس الابوين وهو غير حافظها والجامع للاجزاء المضافة الى ان يتم الى اخر العمر والحافظ للمزاج هو نفس المولود فقول الشيخ انهما واحد بهذا الاعتبار وقوله ان الجامع غير الحافظ بالاعتبار الاول هذا تلخيص ما ذكره وفيه امور يصح الا انه لم يتبين عنه ما يجب واقعه من ان هذه الافاعيل المترتبة من الحفظ والتغذية

والتصوير والانماء والاحساس والنطق فهي كلها صادرة من كلمة فاعلة لها قوى متعددة

متجددة الحدوث وهي كمالات فعالة متعددة متفاضلة في الكمال فان كان الاول فيلزم

حدوث الناطقة مع حدوث النطفة فتكون معطلة عن فعلها الخاص مدة وهذا بخلاف قواعد

هم وان كان الثاني يلزم عليه ما يلزم به الشيخ المقدم من تفويض احد الفاعلين الطبيعيين

تدبير موضوعه الى الاخر وان كان هناك فاصلة سابقة وتكون صورة لاحقة فكيف الحكم

تكامل الاستعداد الى الفساد والفطرة حاكمة بان التوجه الى الكمال ينفي الفساد والاضمحلال

فقوة واحدة لمادة واحدة لا تفعل فعلين متناقضين فيها واما ما ذكره الاطباء من ان الحرارة

الغريزية موجبة للحيوة والموت جميعا فوجه ذلك بان فعل تلك الحرارة ليس بالذات الا

تقليل الرطوبات وهذا التقليل نافع في حفظ الحيوة ما دامت الرطوبات زائدة في البدن

الحي ضار ما دامت ناقصة ففعلها شيء واحد فاما كل واحد من النفع والضر ففعلها

بالعرض واما فعل الصورة في مادتها فليس الا التكميل والحفظ وكل من له قدم راسخ في

الحكمة يعرف ان الافاعيل الطبيعية متوجهة بالذات الى ما هو خير وكمال ولا يتوجه

شيء من الحركات الطبيعية نحو شيء مناف لها منافاة بل الاشياء كلها طالبة للخير الاقصى

كما يشهد به الكشف الا انه فالتحقيق في هذا المقام يتوقف على ما لوحنا اليه سابقا من

ان الاشتداد الطبيعي وسلوكها الجوهري الانفس الحسية يقتضيه البراهين الاشراقية

الكشفية في تكون الحيوان اذا امتزج العناصر امتزاجا اتم من النبات فلبس من الواهب كمالا

اشرف وهي النفس الحيوانية وعد النفس على ما يعم الانسانية هي كمال اول لجسم طبيعي آلي

ذي حيوة بالقوة فالكمال جنس يعم المحدود وغيره لانه عبارة عما يتم به النوع فهو وان كان من

باب المضاف لانه يصلح لان يكون جنسا للمسمى بالنفس لان الحد ليس لحقيقتها الجوهرية بل

لمفهوم النفسية وهي اضافة خاصة به واحترز بالاول عن كمالات ثوان كالعلم وغيرها من
الافاعيل واللوازم وبالطبيعي عن الكمال للجسم الصناعي وبالالي عن صور العناصر و
المعادن اذ المراد به اشتمال الجسم على الات قوى نفسانية لا على مجرد اجزاء مختلفة و
بقيد ذي حيوة بالقوة يخرج النفوس الفلكية على راي من يجعل النفس للفلك الكلي والكواكب
والافلاك الجزئية كالخوارج والتداوير عنده بمنزلة الالات وقواها كالفروع للنفس واما
عند الذاهبين الى ان لكل كرة من الفلكيات نفسا على حدة فلا احتياج الى هذا القيد ولهذا
لم يذكره الاكثرون وذكر بعضهم كابي البركات عوض قولهم الي فقالوا كمال اول لجسم طبيعي
ذي حيوة بالقوة وزادوا في الحيوانات الارضية قولهم من شانه الى ان يحس ويتخيل بارادته و
يحرك وهذه النفس ينقسم قواها بعد استيفاء القوى النباتية الى مدركة ومحركة و
المحركة اما باعثة على الحركة او فاعلة لها والباعثة هي الشوقية المذعنة لمدركات الخيال
او الوهم او العقل العملي بتوسطهما فيحمل الادراك لها على ان ينبعث الى طلب او هرب
بحسب السوانح ولها شعبتان شهوانية باعثة على جلب الضروري او النافع طلبا للذة و
غضبية حاملة على دفع ما يهرب من الضار طلبا للانتقام والفاعلة لها قوة منبثة في الاعصاب
والعضلات من شانها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار والرباطات وارخائها وتمديدها
متصعدة فللحركات الاختيارية مباد مترتبة ابعدها عن الحركة والمادة الخيال او
الوهم او ما فوقهما ثم القوة الشوقية وما بعدها وقبل الفاعل قوة اخرى تسمى بالارادة
او الكراهة استنارة عرشية الحركات الطبيعية كالحركات الاختيارية الحيوانية في
ان لها مباد مترتبة بعضها من عالم العقل والتاثير وبعضها من عالم النفس والتدبير و
ادناها من عالم الطبيعة والتسخير والكل بقضاء الله والتقدير وقد تبين هذا مما سبق و

الفارق

الفارق بين محركات الحيوان وبين غيرها ان في الحيوان ارادة منفننة حسب دواعيه وقواه
المختلفة لتركيبه من العناصر المتضادة وارادة غيره على نظام واحد لبساطته وهكذا
النبات وان كان مركبا اذا قوى منفعلة الا ان للجميع مذهبا واحدا ولا حاجة لها كثيرا
الى الاسباب الخارجة عن ذاتها ودواع مختلفة خارجة عن قصدها فمن اثار الحكمة
الحكمة في وجود هذه القوى من لدن الطفها الى اكدرها اما في الحيوان فالمحافظة
على الابدان بحسب كمالها الشخصي والنوعي واما في الانسان فهذه المحافظة مع ما يتوسل
بها الشخص الى اكتساب الخير الحقيقي والكمال الابدي بحسب العلم والعمل فمن العناية الازلية
جعلت في جبلة الحيوانات داعية الجوع والعطش لتدعو نفوسها الى الاكل والشرب لتخلف
بدلا عما يتحلل ساعة فساعة من البدن الدائم التحلل والذوبان لاجل استيلاء الحرارة
الغريزية الحاصلة فيه من نار الطبيعة وجعلت لنفوسها ايضا الالام والاوجاع عند
الافات العارضة لابدانها لتحرض النفوس على حفظ الابدان من الافات الى اجل معلوم
حكمة مشرقية فقد ورد في الكتاب الالهي في اهل النشأة الاخرة لهم رزقهم فيها بكرة
وعشيا وهو رزق خاص في وقت معلوم فهذا الانسان بقوله اكلها دائم كما هو معلوم
عند الطبيعيين من ان الانسان اذا اكل الطعام حتى يشبع فذلك ليس بفناء ولا
اكل على الحقيقة وانما هو كالجابي الجامع للمال في خزانته هي المعدة فاذا اختزنها
فيها ودفعته في تولية الطبيعة بالتدبير وتحيلها من حال الى حال وتعطى البدن
منها في كل نفس فهو لا يزال في غذاء دائم ولولا ذلك لبطلت الحكمة في ترتيب نشأة
كل متغذ والله حكيم فاذا خلت الخزانة حرك بالطبع الجابي الى تحصيل ما يملاها به
لا يزال الامر هكذا ابدا فهذا صورة الغذاء في كل نفس دنيا واخرة وكذا اهل النار

قوله [illegible]

وصفهم الله بالاكل والشرب على هذا الحد الا انها دار بلاء فيا كلون ويشربون
عن جوع وعطش واهل الجنة ياكلون ويشربون عن شهوة ولذة فافهم ما بينا ولولا
الشيء المسمى غذاء الا عن علم بان الزمان الذى كان الاختزان فيه قد فرغ فما كان مختزنا
فيه فسارع الى الطبيعة بما يدبره فلا يزال فى لذة ونعيم لا يخرج الطبيعة الى طلب وحاجة
للكشف الذى هم عليه بخلاف اهل النار فانهم فى حجاب عن هذا فيتالمون دائما ويجوعون
ويظمئون فلا لذة الا العلم ولا الم الا الجهل وتحت هذا سر الاشراق التام
ثم خلق الله للحيوان قوى اخرى دراكة من الحواس الظاهرة وغيرها ليميز الملائم عن
المنافر والنافع عن الضار فيطلب احدهما بالشهوة ويهرب عن الاخر بالغضب رحمة من الله
على عباده وهى منقسمة الى ظاهرة مشهورة وباطنة مستورة اما الظاهرة فهى اللمس والذوق
والشم والسمع والبصر لا اختزان الطف هذه الحواس كاد ان يكون مدركا كانها خارجة عن
عالم المادة والحركة والبصر اشرفهما والكلام فيه طويل حكمة عرشية ومما ذكره
الشيخ فى القانون ان هاتين القوتين لا لذة لهما فى محسوسيهما ولا الم بخلاف البواقى
فتحيرت عند ذكره شراح القانون واعترضوا عليه واطالوا الكلام بينهم جرحا وتعديلا ولم
ياتوا عن اخرهم بشئ يطمئن به القلب وفيما فتح لنا من الملكوت ان الحيوان انما هو حيوان
يتقوم مادة حيوته من الكيفيات الملموسة وهذه اولى المرتبة الحيوانية التى لا يخرج منها حيوان
كما لا يخرج حيوان من قوة اللمس لان المدرك من كل شئ والشاعر من كل حى قوة من بابه
واله من جنس ما يشعر به ويحضر عنده اذ به يخرج من القوة الى الفعل فالملائم والمنافى
للحيوان بما هو حيوان ولا اذى للحيوان اولا وبالذات انما هما من مدركات قوة اللمس لانها
يتقوم بها بدنه ثم مدركات الذائقة فى الحيوانات المرتفعة درجتها فالبد عن اذى المذاق

فيفتقر الى اغذية مخصوصة والى قوة من شانها تمييز النافع عن الضار فيما يتغذى ويزداد
به بدلا من المذوقات وتاليا الكيفيتين في الملائمة والمنافرة مدركات الشامة حيث يتغذى بها
لطائفها الاعضاء كالارواح البخارية واما مدركات السامعة والباصرة فليس للحيوان بما هو حيوان
اليها حاجة قريبة لان بدنه ليس مركبا من الاصوات ولا من الاضواء والالوان ولا شك في
ان الات الحساسة جسم حيوانى واللذة هى ادراك الملائم والملائم للجسد الحيوانى اما الملموس
او المذوق او المشموم لا الاصوات والانوار بل هى ملائمة للنفس التى هى من عالم النور كما
سيجئ وقس عليها حال الالم ومما يؤكد ما ذكرنا ان حبس الحيوان مدة في الموضع المظلم
الخالى عن الصوت لا يوجب موته بخلاف حبسه عن الملموس لحظة وعن المطعوم اياما فلا اقل والشم
قريب من الطعم فقد يضره بل لا منه في بعض الحيوان احيانا وفى الجن ايضا **الاشراق السابع**
في الاشارة الى المدارك الباطنة وهى خمسة لكنها ثلاثة اقسام مدرك وحافظ ومتصرف والقسم
الاول اما مدرك للصور واما مدرك للمعانى وكذا الثانى اما حافظ للصور واما حافظ للمعانى
فمدرك الصور يسمى بالحس المشترك وبنطاسيا اى لوح النفس وهى قوة متعلقة بمقدم
التجويف الاول من الدماغ ولولاها ما امكن لنا الحكم بالمحسوسات المختلفة دفعة كهذا
السكر ابيض حلو وعلى سبيل المشاهدة ولا امكنت مشاهدة النقطة الجوالة بسرعة دائرة
والقطرة النازلة خطا مستقيما لان المشاهد بالبصر ليست الا النقطة بل وما قابل منها
الا نقطة وقطرة وحافظها قوة تسمى بالخيال والمصورة تعلقها باخر التجويف المقدم يجتمع عندها
مثل المحسوسات ويبقى فيها وان غابت موادها عن الحواس غيبة طويلة فهى خزانة بنطاسيا
ويشبه الحق فيها وقيل في تغايرهما بان القوة ان قوة القبول غير قوة الحفظ فرب قابل
غير حافظ فان القبول انفعال والحفظ فعل وهما مقولتان متباينتان متغايرتان واما مدرك

المعنى

١٣٥

المعانی والاحکام الجزئیة فمنها الوهم الرئیس للقوی الادراکیة کالشوقیة للقوی التحریکیة
واخص مواضعه آخر التجویف الاوسط من الدماغ ومنها القوة الذاکرة والمسترجعة وهی
قوة فی آخر تجاویف الدماغ تحفظ ما یدرکه الوهم او ینبعث عنه نسبتها الیه نسبة المصورة
الی الحس المشترک ونسبة هاتین الی عالم النفس کنسبة القلم واللوح الی عالم الانسان الکبیر
اما المتصرفة فله ترکیب الصور بعضها ببعض وترکیب المعانی کذلک او ترکیب احد الصنفین بالآخر
ولما [illegible] العقل والادراک العقل له والادراک لستعمله سمیت متخیلة فی الحیوانات ومتفکرة عند
استعمال العقل ایاها فی تعقلیات وموضعها فی التجویف الاوسط عند الدودة ولکل من
هذه القوی الآلات روح یختص بها وهو جوهر لطیف حادث عن صفوة الاخلاط
الاربعة شبیهة فی الصفاء واللطافة بالفلک الخالی عن التضاد الکائن فوق العناصر
قبل هذه الاضداد فهی فی مراتب العقول وهی فی مراتب لبیدو ولهذا مما یحمل القوی المذکورة
والحرکة کالفلک یقبل آثار العقول والنفوس فتنبه واعلم ان وحدة الذاکرة اعتباریة
لترکیب الذکر من فعل قوتین ادراک لاحق وحفظ سابق وکذا المسترجعة لترکیب الاسترجاع
من ادراک وحفظ وتصرف بالمراجعة الی الخزانة فی تفتیش المخزونات فلا تبعد اطلاق الثنائیة
علی حسن کما ظن وانما یهدی الناس الی اختصاص کل قوة بآلة اختلالها عند تطرق الآفة
الیها والدلیل علی تعددها بقاء بعض دون بعض فقد اصاب الشیخ فیما قال فی الشفا
یشبه ان یکون القوة الوهمیة هی بعینها المفکرة والمتخیلة والمتذکرة وهی بعینها الحاکمة
فیکون بذاتها حاکمة وبحرکاتها وافعالها متخیلة ومتذکرة فیکون مفکرة بما تعمل فی الصور
والمعانی ومتذکرة بما ینتهی الیه عملها انتهی واخطأ من ظن من الناظرین فی کلامه
انه مستتر فی آخر القوی ولم یفهم غرضه اذ معناه ان للوهم ریاسة علی هذه القوی و...

قوله واعلم ان وحدة الذاکرة اعتباریة بخلاف وحدة الحافظة فانها حقیقیة فلفظ الذاکرة اسم لقوتین الحافظة والوهم ولفظ المسترجعة لثلاث لانضمام المتصرفة [illegible]

جنوده وهذه حكمة مشرقية وفي المقام سر آخر لوحنا اليه فيما سبق من كيفية
نسبة كل عالم الى سافله فالنفس وان كانت ناطقة عقلية من عالم آخر اعلى من هذا العالم
فلها نحو من الاتحاد بقواها وان كانت متعددة بتة وذلك لا ينافي تقدسها عن المواد بالكلية
بحسب جوهرها المفارق الذي هو غيب غيوبها فلها تارة تفرد بذاتها وغناء عما سوى
بارئها ولها ايضا نزول الى درجة القوى والآلات من غير نقص يلحقها لاجل ذلك بل
مرتبتها كالامير شبيهها كالاتباع في البؤس فما عرفها ومن جردها بالكلية من غير تشبيه
فنظر اليها بالعين العوراء كالرهابين المعطلين لها عن عالم التدبير والتحريك فما رعوها
حق رعايتها والكامل المحقق من له عين صحيحة لها يجمع النشأتين فلا يعطل بصيرته عن ادراك
النشأتين فيعرف سر العالمين حكمة عرشية النفس ليست بجرم لان الاجرام كلها
متساوية في الجرمية فلو كانت النفس جرما لكان كل جرم ذا نفس ولو كانت مزاجا وعلمت انه
من جنس الكيفيات الاربع لكان ضد انا عند الحيوة عنها قبل انكسار سورتها والى
ليس فيه الا توسط مقتضيات البسائط وكيف يكون النفس مزاجا ويحفظها المزاج
المتضادات المتنازعة للانفكاك وهي التي تجبرها للالتيام ثم انها تمنعها كثيرا عن
التحريك او عن جهة يقتضيها ايضا عند اللمس الى الضد والمعلوم كيف ينال شيئا وليست
بطبيعة جرمية لما دريت انها سبب النزوع للنفس علمت ان ذاتها باقية اللهم الا في الحيوان
الذي لم يكن بقاء ذاته معلوما حكمة مشرقية فذالحمد لله بفضله وانعامه برهانا
مشرقيا على تجرد النفس الحيوانية المتخيلة عن المواد وعوارضها بانها ذات قوة تدرك
الاشباح والصور المثالية فانها ليست من ذوات الاوضاع التي تقبل الاشارة الحسية اصلا
فهي ليست في هذا العالم بل في عالم آخر موضوعها الذي قام به كما اذ كل جسم وجسماني

فهو

فهو من ذوات الاوضاع بالذات وبالعرض فيما يقوم به يكون تابعا له في الوضع
فيقبل الاشارة الحسية فلو كانت قوة الخيال الحالة في مادة من هوا هذا العالم لكانت
الصور القائمة بها قابلة للاشارة الحسية توهما وبطلان التالي يستلزم بطلان
المقدم والملازمة بينة فواما تعيين موضع من مواضع البدن للادراك الباطني فهو مجرد
جهة المناسبة والاعداد فان التحريكات البدنية مما تهيئ النفس للعبور من هذا العالم الى
عالم اخر وتمهيد ذلك ولا احد ان يقول يجوز ان يكون نسبة هذه الصور الى
النفس نسبة الفعل الى الفاعل لا نسبة الحال الى المحل كما سبق في مباحث الوجود الذهني
لكنا نعلم بان الجسم وقواه لا ينفعل الا فيما له وضع بالقياس الى مادتها والصورة التي
يدركها القوة الخيالية ليست كذلك وكما ان فاعل الاشياء الطبيعية ومقوماتها لا يمكن
ان يكون متعلق الوجود بهذه الاشياء كما بين كذلك مبدعوها المنزهة عن المواد بجملة
لا يكون ماديا فاذن من بوجود عالم اخر ولنتمم وسينفعك هذا انشاء حكمة مشرقية
النفس من حيث تعقلها نار معنوية من نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة ولهذا خلقت
من نفخ الصور فاذا نفخ في الصور المستعدة للاشتغال النفساني تعلقت بها شعلة ملكوتية
نفسانية والنفس كلما استكملت وترقت الى مقام الروح يصير نارها نورا محضا لا
ظلمانية ولا احراق معه وعند نزولها الى مقام الطبيعة يصير نورها نارا موصدة في
عمد حكمة مشرقية النفخة نفختان نفخة تطفى النار ونفخة اخرى تشعلها فهو موجب
النفس يقابلها من النفس الرحماني وهو انبساط الفيض عن مهب رياح الوجود وكذا زوالها
وفناؤها وتحت هذا سر اخر فعلم ان النار في لسان بعض الائمة ان النفس نار او شيء
منه او هو الاحجب ان يحمل على التجوز في اللفظ وكذا الحال فيما نقل عن صاحب شريعتنا الارواح

الثامن في تكون الانسان وقواه ونفسه ان العناصر اذا صفت وامتزجت امتزاجا قريبا
من الاعتدال جدا وسلكت طريقا الى الكمال اكثر مما سلكه الكائن النباتي والحيواني
جدا وقطعت من القوس العروجي اكثر مما قطعه سائر النفوس والصور اختصت من الله
بالنفس الناطقة المستخدمة لسائر القوى النباتية والحيوانية فان نسبة الكمال الى الكامل
كنسبة القابل الى القابل فاذا بلغت بامتزاجها غاية الاستعداد وتوسطت غاية التوسط
الممكن من تضاد الاطراف فاعتدلت وتشبهت في اعتدال كيفياتها الطاردة لقوة التضاد
بالسبع الشداد الخالية عن الاضداد استعدت لقبول فيض اكمل وجوهر اعلى فقبلت من
التأثير الالهي ما قبله الجرم السماوي والعرش الرحماني من قوة روحانية مدركة للكليات والجزئيات
متصرفة في المعاني والصور فهي في الانسان كمال اول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة من جهة
ما يدرك الامور الكلية ويفعل الاعمال الفكرية فلها باعتبار ما يخصها من القبول عما
فوقها والفعل فيما دونها قوتان علامة وعمالة فبالاولى تدرك التصورات والتصديقات
وتعتقد الحق والباطل فيما يعقل ويدرك ويسمى بالعقل العلمي وهي التي تستعمل الفكر
والروية في الافعال والصنائع مختارة للخير او ما يظن خيرا وطرفاها الجربزة والبلاهة والمتوسط
بينهما المسمى بالحكمة وهي من الاخلاق لا من العلوم المنقسمة الى الحكمتين العملية والنظرية
لانها وخصوصا الاخيرة منها كلما كانت اكثر كانت افضل وهذه القوة خادمة للنظرية
مستخدمة لها في اكثر الامور ويكون الراي الكلي عند النظري والراي الجزئي عند العملي
نحو المعمول **حكمة مشرقية** تشرق النفس عند بلوغها الى كمالها العقلي واستغنائها عن الحركات
والافكار يصير قواها واحدة فيصير علمها عملا وعملها علما كما ان العلم والقدرة في المفارقات
بالنسبة الى ذاتها واحدة **تبصرة** ان للانسان من بين الكائنات خواص ولوازم عجيبة

واخص خواصه تصور المعاني المجردة عن المواد كل التجريد والتوصل الى معرفة المجهولات
العقلية من المعلومات بالفكر والروية ثم ان له تصرفا في امور جزئية وتصرفا في امور كلية
والثاني اعتقاد فقط من غير ان تصير سببا لفعل دون فعل الا بضم اراء جزئية
فاذا حصل الراي الجزئي يتبع حكم القوة الوهمية قوى اخرى في افعالها البدنية من
الحركات الاختيارية اولها الشوقية الباعثة واخرها الفاعلة المحركة للعضلات
بالمباشرة وكل هذه يستمد في الابتداء من القوة المتصرفة في الكليات باعطاء القوانين و
كبريات القياس فيما يروى كما يستمد من التي بعدها في صغريات القياس والنتيجة الجزئية فللنفس
في ذلك قوتان نظرية وعملية كما تقدم تلك للصدق والكذب وهذه للخير والشر وهي للواجب و
الممكن والممتنع وهذه للجميل والقبيح والمباح فلهما شدة وضعف في العقليات وراي و
ظن في العمليات والعقل العملي يحتاج في افعاله كلها الى البدن ههنا الا نادرا كاصناف
العين من بعض النفوس الشريرة واما الافعال الخارقة للعادات من المجردين الكاملين
فهي في مقام اخر واما النظري فله حاجة اليه والى العملي ابتداء لا دائما اذ قد يكتفي بذاته
ههنا كما في النشأة الاخرة ان كان الانسان من صنف الاعالي والمقربين واما ان كان من
اصحاب اليمين فيستعمل فاعليته وتصورات العقل العملي ويكون سعادته في الاخرة لما
ان الجنة واشجارها وانهارها وحورها وقصورها وسائر الامثلة الاخروية مستفيضة
من تصورات النفس الجزئية وشهواتها كما اشير اليه في قوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي وقوله فيها
ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وان كان من اهل الشقاوة فالقياس هكذا في كون العملي
منشأ للتعذيب بما يجرحه ويكسبه من هيئة وفضيلة حجم جوهر النفس مستعد لان كان
يستكمل ضربا من الاستكمال ويتنور بذاته وبما هو فوق ذاته بالعقل النظري والا

قوله ان لا تان ان
خواص ذكر شرط النفس في
سفر النفس قريبا بمباحث
المعاد من شاء
فليرجع
اليه

يتجرد عن الافات ويتجرد عن الظلمات بالعقل العملي انتهى ولكل منهما مراتب اربع الاشراق

التاسع في اولى مراتب العقل النظري وهي ما يكون للنفس بحسب اصل الفطرة حين

استعدادها الجميع المعقولات لخلوها عن كل صورة ولهذا يقال لها العقل الهيولاني اذ لها

في هذه المرتبة وجود عقلي بالقوة كما ان للهيولى الاولى وجود حسي بالقوة فجوهرية النفس

اولا لكون جوهرية الهيولى ضعيفة شبيهة بالعرضية بل اضعف منها الا انها قوة محضة

حكمية غير شبيهة ولعلك تقول هي عالمة بذاتها وبقواها علما فطريا غير مكتسب فكيف يكون

في اصل الفطرة قوة محضة فاسمع ان فطرة الانسان غير فطرة الحيوان ابو حجر فاخر فطرة الحيوان

اول فطرة الانسان لاختلاف الفطر والنشأة وكلامنا في مبدء نشو الانسان بما هو انسان

اي جوهر ناطق فله قوة وجود محضة وكمالية حسية لعلمه ايضا قوة وكمالية فعلمه بذاته و

بالاشياء عين وجود ذاته ووجود الاشياء لذاته لان وجوده وجود عقلي والحاصل للامر العقلي

لا يكون الا امرا عقليا فمتى كان وجوده بالقوة كان معقوله ايضا بالقوة فعلمه بذاته و

بما هو حاصل لذاته في ابتداء النشأة نوع علم بالذات وبالغير وكلما كانت القوة العاقلة

اشد فعلية كانت معقولاتها اشد تحصلا واقوى وجودا وكلما كانت اضعف تجوهرا

كانت هي اضعف واخفى وكما ان النفس ما دامت حساسة يكون مدركاتها امورا محسوسة وما دامت

متخيلة او متوهمة يكون هي متخيلات ومتوهمات فما دامت قوتها العاقلة متعلقة بالبدن

منفعلة عن احواله واثاره كانت معقولاتها معقولات بالقوة كالصور الخيالية

المخزونة من الانسان والحيوان او الفلك وغيرها مما لا ينفك في وجوده الخارجي عن العوارض

المادية فالة الخيال مع امكان تجردها في اعتبار الذهن وجوبا وجودها نحوا عقليا

كالصور المفارقة الافلاطونية فكذا القوة العاقلة قبل صيرورتها عقلا بالفعل هي

مخالطة بالمادة البدنية بل هي صورتها الكسبية ومبدء قواها البدنية ولها استعداد
الوجود العقلي بالاتصال بالعقول الفعالة والانفصال عن المنفعلة التي شأنها تحريك
القوى والفعل التجددي الانفعالي فحال العاقل والمعقول في جميع الدرجات واحد فالنفس
ما دامت عقلاً بالقوة كانت معقولاً بالقوة ومعقولاتها معقولات بالقوة واذا صارت
بالفعل صارت هي ايضاً كلها بالفعل فعلم ان النفس بذاتها في بدو الفطرة من باب القوة و
الاستعداد ثم من باب التخيل والتوهم كسائر الحيوانات في ادراك ذواتها واكثر النفوس
الانسانية لا يتجاوز هذا المقام واما العالم بذاته علما عقليا بالفعل فانما يقع في قليل
من الادميين بعد بلوغه مرتبة الكمال العقلي المختص بالحكماء الراسخين **حكمة مشرقية**
فالنفس الانسانية في اول الفطرة نهاية عالم الجسمانيات في الكمال الحسي وبداية عالم الروحانيات
في الكمال العقلي واليه الاشارة القرآنية في قوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة
وظاهره من قبله العذاب فان النفس باب الله الذي امر العباد بان يأتوا منها الى بيت الله المحرم
وعرشه الاعظم فقال فأتوا البيوت من ابوابها وبالجملة فهي صورة كل قوة في هذا العالم ومادة
كل صورة في عالم اخر فهي مجمع بحري الجسمانيات والروحانيات فان نظرنا الى ذاتها في هذا العالم
وجدناها مبدء جميع القوى الجسمانية مستخدم سائر الصور الحيوانية والنباتية والجمادية فانها
من آثارها ولوازمها في هذا العالم واذا نظرنا اليها في عالم العقل وجدناها قوة صرفة لا صورة
لها عند سكان عالم الملكوت نسبتها الى ذلك العالم نسبة البذر الى الثمرة فان البذر بالفعل
ثمرة بالقوة **الاشراق العاشر** في العقل بالملكة وقد اشرنا الى ان العقل الهيولاني عالم عقلي
بالقوة من شأنه ان يكون فيه ماهية كل موجود وصورته من غير تعسر وتأب من قبله او امتناع
فان عسر عليه شيء فانما لانه في نفسه ممتنع الوجود او كان ضعيف الكون شبيهاً بالعدم كالهيولى

والحركة والزمان والعدد واللانهاية واما لانه شديد الوجود قويا فيغلب على المدرك ويقهره

ويفعل به ما يفعل الضوء الشديد بعين الخفاش وذلك مثل الشيء تعالى وما ورائه من الاشياء

العقلية فان التعلق بالمواد يوجب للقوة العقلية ضعفا عن ادراك القواهر النورية فيوشك

انها اذا تجردت طالعتها خوالط العقل فخرجت من القوة الى الفعل بسطوع نور الحق فاذا

حصل في القوة العقلية هذا الشيء منزلته منها منزلة ضوء الشمس من البصر وهو الشعاع العقلي

فاول ما يحدث فيهما من رسوم المحسوسات التي هي معقولات بالقوة وكانت محفوظة في خزانة

المتخيلة هي اوايل المعقولات التي يشترك فيها جميع الناس من الاوليات والتجربيات والمتواترات

والمعقولات وغيرها مثل الكل اعظم من الجزء والارض ثقيلة والبحر موجود والكذب

قبيح وهذه الصور اذا حصلت للانسان يحدث له بالطبع تامل وروية فيها وشوق الى الاستنباط

ونزوع الى بعض ما لم يكن يعقله ولا تحصل هذه المعقولات هو عقل بالملكة لانه كمال

اول للعاقلة من حيث هي بالقوة كما ان الحركة كمال اول لما بالقوة من حيث هو كذلك فحصولها

يؤدي الى كمال ثان لها من حيث كونها بالقوة وهو كمال اول لما بالفعل من حيث هو بالفعل

الاشراق في المعاد يحشر في العقل بالفعل وانما ذلك الكمال الثاني للعقل المنفعل فهو

السعادة الحقيقية التي يصير بها الانسان حيا بالفعل حتى غير محتاج فيها الى مادة وذلك

لصيرورته من جملة الاشياء البريئة عن المواد والامكانات باقيا ابد الابدين وانما يبلغ الى

هذه المرتبة بافعال ارادية يحصل الحد الوسطي بالعقل بالملكة ويستعمل القياسات

والتعاريف في حصول البراهين والحدود وهذا فعله الارادي في هذا الباب واما فيضان

النور العقلي فهو لم يكن بارادته بل بمناسبة ما الحق الذي به تنور السموات والارض وما فيها

من العقول والنفوس والصور والقوى فيكون عند ذلك حال حصول الكمال الاتم النظري

كما لحصول الاوايل على سبيل اللزوم بلا اكتساب فمراتب الانسان بحسب هذا الاستكمال

منحصرة في نفس الكمال واستعداد قربا كان او بعيدا فالاول عقل بالفعل والثاني بالملكة

والثالث الهيولاني وانما سمي بالفعل لان للنفس ان يشاهد المعقولات المكتسبة متى شاء

من غير تجشم وذلك لتكرر مطالعتها للمعقولات مرة بعد اخرى وتكرر رجوعها الى المبدأ

الوهاب اتصالها به كرة بعد اولى حتى حصلت لها ملكة الرجوع الى جناب الله والاتصال

به فصارت معقولاتها مخزونة في شيء لها الاصل **الاشراق الثاني عشر في العقل**

المستفاد وهو بعينه العقل بالفعل اذا اعتبر فيه مشاهدة تلك المعقولات عند الاتصال

بالمبدأ الفعال وسمي به لاستفادة النفس اياها مما فوقها فالانسان من هذه الجهة

هو تمام عالم العلو وصورته كما ان العقل الفعال كمال عالم المبدأ وغايته فان الغاية

القصوى في ايجاد هذا العالم الكوني مكوناته الحسية هي خلقة الانسان وغاية خلقة

الانسان مرتبة العقل المستفاد اي مشاهدة المعقولات والاتصال بالملأ الاعلى

واما خلقة ساير الاكوان من النباتات والحيوانات فلضرورة تعيش الانسان وتسخيره

اياها ولئلا يهمل فضالة المواد التي خلق هو من صفوها فان العناية الالهية اقتضت ان

لا يفوت شيء من الخير بل يصيب كل مخلوق من السعادة قدر ما به يليق **الاشراق**

الثالث عشر في مراتب القوة العملية وهي ايضا بحسب الاستكمال منحصرة في اربع الاولى

تهذيب الظاهر باستعمال النواميس الالهية والشرايع النبوية والثانية تهذيب الباطن وتطهير

القلب عن الملكات والاخلاق الرديئة الظلمانية والثالثة تنويرها بالصور العلمية و

الصفات المرضية والرابعة فناء النفس عن ذاتها وقصر النظر على ملاحظة الرب الاول

وكبريائه وهي نهاية السير الى الله على صراط النفس وبعد هذه المرتبة منازل و مراحل

١٤٣

كثيرة ليستقل مما سلكها الانسان فيما قيل ولكن يجب ايثار الاختصار فيها لانه لا يدركها الانسان الا بالمشاهدة والحصول ويقصر التعبير عن بيانها الا لمن هو اهل لها ان تلوح لهم الا بالتورّق فان للكاملين بعد المسافرة الى الله ووصولهم اسفارا اخرى بعضها في الحق وبعضها من الحق لكن بالحق وفوقه نوره كما كان قبل ذلك بقوة القوى وانوار المشاعر وان كانت هي ايضا بهذا الحق ولطفه لمن يشاء ولكن الفرق بين الحالتين مما لا يخفى ولا يحصى فهذه احوال النفس وفاقتها وما بعدها بحسب التصور والشروع في اثبات ايتها

الشاهد الثاني في ماهية النفس الانسانية

واحوالها والاشارة الى ما فوقها وما بين يديها من سوالفها وفيه اشراقات

الاول

في اثبات القوة العاقلة للانسان ان في الانسان قوة روحانية تجرد صور المهية الكلية عن المواد وقشورها كما تجرد القوة الغاذية من الحيوان صفو صفوة الغذاء من قشورها وكدرها في اربع مراتب من الهضم وكل ادراك ونيل فضرب من التجريد الا ان الحس يجرد الصورة عن المادة بشرط حضور المادة والخيال يجردها عنها وعن بعض غواشيها والوهم يجردها عن الكل مع اضافة ما الى المادة والعقل يا طالها مطلقة فيفعل العاقلة في المحسوس عملا يجعله معقولا وبقاؤها هذا لا بمشاركة وضع لمادة وكل قوة جسمانية لا تفعل شيئا الا بمشاركة الوضع كما علمت لانه يكون فعلها صورة متخصصة بوضع وجهة وكم فلم يكن مطلقة كلية محمولة على اعداد كثيرة بل محسوسة جزئية فكل قوة تعقل امرا كليا فهي مجردة ومما يكشف ان للانسان قوة مفارقة انه يدرك الاشياء يمتنع وجودها في الجسم كالضدين معا والعدم والملكة معا ولو وجد مثل هذه الامور في النفس يمكننا ان نحكم بان لا وجود لشيء منها في الاجسام ولنا ان ندرك ايضا الحركة والزمان واللانهاية مما يستحيل ان يكون له صورة في المواد ومن الشواهد ادراكنا للوحدة المطلقة والمعنى البسيط العقلي ومعلوم ان كل ما في الجسم فهو منقسم

اشكال

اشكال وحل آخر عرشي اذا قيل الوحدة قد تعرض للجسم او يحمل عليه فان وحدة
الجسم كوجوده ينقسم بالقوة لانها كوجود الجسم عبارة عن اتصاله وامتداده فلها انقسام
بالقوة واما الوحدة المطلقة المشروط فيها ان لا ينقسم اصلا فهي لا تحمل الا على مجردة بل كل معنى
من حيث ماهيته مع قطع النظر عن غيره ليس الا واحدا مستحيل القسمة الى شيء وشيء والنفس يدرك
كثيرا من الاشياء على هذا الوجه فلو كان ادراكها بقوة جسمانية لكان يعرض ان يكون
فيها شيء دون شيء واورد الشيخ السهروردي على هذا بان وحدة الجسم ان وجدت في الاعيان
كان عرضا ثابتا فلا يبطل بتوهمنا ونحن نتوهم فهل يتحقق في كل من اجزائه الوهمية شيء من الوحدة
او كلها او لا يتحقق اصلا ففي الاول يلزم كون الوحدة الخارجية ذات تجزئة وهي فلا يكون وحدة
وفي الثاني كون الجسم واحدا او وحدات غير متناهية حسب امكان توهم القسمة فيه وفي الثالث
خلو الجسم عن الوحدة الجسمية في الوهم لتقسيمه وثانيا ان المتصل لا جزء له بالفعل لاعتبار
لا وهما قبل القسمة فيقال انقسمها تقع فيه هوية وحدة عنها كثرة من نوعه ونسبته الجزئية
اليها على المسامحة والتشبيه حل آخر عرشي ان في الانسان قوة ذاتية تجرد المعقولات عن المادة
وعوارضها فتجردها اما لذاتها واما لاخذها منه او من جهة الاخذ والاول يوجب الا
فما كان شيء منها مقترنة هذه اللواحق في العين لان ما بالذات لا يتخلف والثاني يكفي
بنا قضا فيه لا اخر فلم يكن هذا الوجود له وجودا في جسم او جسماني اشراق آخر عرشي
في ان النفس الانسانية جوهر قائم بذاته ان ادراك الشيء لما كان عبارة عن حصول صورته
للمدرك فكل من ادرك ذاته يجب ان يكون مفارقا عن المحل اذ لو كان في محل لكان صورة
ذاته غير حاصلة لذاته بل لمحله لان وجود الحال لا يكون الا للمحل هف ثم انا ندرك
ذاتنا بل ذاتنا لا نعزب عن ذاتنا وما شعورنا بشيء ذاتنا فقد اذ ليس نفس وجودنا

١٤٥ فهو كادراكنا سائر الأشياء المدركة من خارج بحيث فيه تحصيل غير شيء فيلزم
سببا للشك في جوهرية النفس مع حضور ذاتها فيجاب في الشرح ان ذلك بناء على عدم الاطلاع
على مفهوم الجوهرية قلنا فما نقول في من لم يقف على هذه الاصطلاحات كجالينوس
اصحابه فالوجه ان يقال معنى الجوهر الذي يثبتونه جنسا للانواع الجوهرية ليس بجزء
لوجودها كما مر بل لماهياتها الكلية واذا علم بالشهود الحضوري وجود شيء من الجوهر
امكن الشك في كون هذا المفهوم داخلا في ماهيته او خارجا وكون الذاتي بين الثبوت
مقتضاه ليس الا عدم التردد في ثبوت مفهومها للمفهوم من ماهية الذات وهذا لا يوجد هنا
فلا عجب من اقوام نسوا الله فانساهم توقفوا في جوهرية النفس مع عدم غيبتهم عن انفسهم
لان مفهوم الجوهر صورة ذهنية وكل صورة ذهنية يحتمل الشركة بين كثيرين ووجود كل
نفس هو ما يشير اليه كل احد بانا فما يشار اليه بانا غير ما يشار اليه بهو والوجود فيكون
شهود الاول مع الذهول عن الآخر حجة اخرى انك لا تغيب عن ذاتك في جميع اوقاتك حتى
في حالة النوم والسكر وتغيب احيانا عن اعضائك كلا او كل واحد في وقت فانت وراء الجميع
حجة اخرى لو فرضنك في اول الخلقة كامل العقل صحيح البدن في هواء طلق منفرج الاعضاء
غير متلامسها ولم تكن تستعمل الحس في شيء اصلا وجدتك فاقدا لكل شيء الا ذاتك
فوجدتها الا من دليل ووسط فذاتك غير البدن بل بعد من جسم او عرض واورد عليه
لعلك ادركت بهذا الفرض بفعل ادركت فانت فهو وسط ورد بانه ترك فعل والاولى ان
يقال انه ظهر فاو حصل فيه ترك فعل لكون كاشفا عن وجود شيء قبله لا بسببه حجة اخرى
بدنك واعضائك دائم الذوبان والسيلان لعكوف الحرارة الغريزية على التحليل و
التقبض وكذا غيرها من الاشياء كالامراض الحارة والمسهلات وذاتك منذ اول الصبي

[illegible]

قوله لعلك ادركت بهذا الفرض ... ذاتك ... المقصود اثبات الوسط وان الوسط ... فلو كان ... تجردها ...

باقية فانها تثبت لا ببدنك **حكمة عرشية** قالوا هذا منقوض بسائر الحيوان
فان الفرس تحلل اجزاء بدنه معلوم فلو كانت نفسه كما قيل منطبعة في جرم بخاري
متحلل دائما او في عضو منه متحلل لكان كل عام بل كل اسبوع فرسا جديدا والحدس
حاكم ببطلانه فللحيوان نفس كما لنا والشيخ وتلامذته وغيرهم من الحكماء تارة انكروا ثبوتها
الذات فيما سوى الانسان وتارة اثبتوا للجميع نفسا عقلانية وحكموا بصعوبة الفرق
بين الانسان وغيره في ذلك وانت بعد تذكرك فيما اسلفناه ستذعن ان للحيوانات كلها
في نفس متخيلة مجردة من عالم الحس لا عن عالم المثال على ان بعض هذه البراهين يقتضي تجرد
النفس عن البدن المحسوس وعوارضه فقط ولا يثبت ازيد من هذا فهو مما يقع فيه
الاشتراك لسائر الحيوان اما له قوة بالطبيعة تستقر بذاتها وبعضها مما يقتضي تجرد النفس
عن الكونين فهي مختصة بالانسان النادر وستعلم ان اصناف الناس ليسوا في درجة
واحدة من المواطن **الاشراق الثالث** في كون محل الحكمة قوة مجردة ان كل صفة او
صورة حصلت في الجسم بسبب فاذا زالت عنه وبقي فارغا عنها يحتاج في استحصالها الى استيناف
سبب سببه من غير ان يكون مكتفيا بذاته اذ ليس هذا من شان الجسم ومن شان النفس في
الصور العقلية ان قد يصير بعد استحصالها من معلم او فكر مكتفية بذاته في استرجاعها فا
لنا السعي ان يكون جوهر مثله فهو روحانية وايضا ان كل جوهر مادي لا يمكن ان يتزاحم عليها
صور كثيرة فوق واحدة والعلوم كلها لا يجتمع في دفتر واحد اما النفس فهي لوح يجتمع فيه
علوم شتى وصنايع شتى واخلاق مختلفة واعراض متفاوتة فلذلك عن انها ذات قوة روحانية و
لوح ملكوتي لا يتراكم فيه الصور كما يتراكم في الهيولى الجسمانية وربما تزول عنها هذه الاسباب
المؤدية الى كمالها لا التفاتها الى شيء من الامور العاجلة عند مرض او شغل قلب او هم او

مشمول الموضوع وهذا الموضوع وكثر موضوع
مشمول وجود النفس ولا تصادم ولا تزاحم عليها
وكتب النظر لعالم
الاكبر

ثم يعرض لها الا انه لا تزول عنها بهذه الامور صورها الكمالية المستحفظة في ذاتها
على الاطلاق وفي اخرى انها لا انها روحانية النشئ متعلقة الوجود بجوهر قدسي تختزن فيه
صورها الكمالية المستحفظة في ذاتها على الاطلاق فبنوع قوة وتنبه من الغفلة والعائق
لها عن مشاهدتها لا انها بعد خروجها عقلا بالفعل ليس امرا داخليا كما في الجواهر التي
في المعاني التي لم يخرج من القوة الى الفعل بل غايتها عن الوصول الى حاق ما لها من السعادة
حجاب خارجي احتجبت به ذاتها عن ذاتها وهو اشتغالها بهذا البدن وعادتها في الانجذاب
اليه بحسب فطرتها الاولى دون الثانية فاذا ارتفع غشاوة البدن من بصرها العقلي ووقع نظرها
على ذاتها وجدتها مستكملة بالمعقولات مشاهدة اياها متصلة بها وبالجملة اذا
زال عنها العائق عادت الى كمالها بنوع فعل لا بنوع انفعال ولهذا يقال لها العقل بالفعل
وان كان بعد في هذا العالم واما الجسم وقواه فلا يمكن له مثل ذلك الا ترى ان الحواس لا
يمكن ان يستحفظ في ذاتها صورة ويقبل اخرى ولا المعاودة اليها بعد الغيبة بنوع فعل
لا بنوع انفعال ولهذا يقال لها العقل بالفعل وان كان بعد في هذا العالم لاستكفائها بذاتها
وبقوة ذاتها بل مثل ما ينشاء منه بدء **الاشراق الرابع** في اقناعيات تفيد الطمأنينة
في ان النفس من عالم اخر اعلم ان براهين تجرد النفس كثيرة قد ذكرنا طرفا منها في المبدأ والمعاد
فليطلب من هناك والاولى للسالك ان يهاجر اغراض الطبيعة ويلطف سره عن شواغل
هذا الادنى ليشاهد ذاته المجردة عن الاحياز والامكنة ويتحقق لديه انه لولا اشتغال
النفس بتدبير قواها الطبيعية وانفعالها عنه لكان لها اقتدار على انشاء الاجرام العظيمة
المقدار الكثيرة العدد فضلا عن التصرف فيها بالتدبير كما وقع لاصحاب الرياضيات وقد جربوا
من انفسهم امورا عظيمة وهم بعد في هذه النشأة فما ظنك بنفوس كريمة الهية عاشقة لانوار

كبريائه

قوله فضلا عن التصرف فيها ان انشائها وتصرفت فيها معا او انشائها من كتم العدم لا انها متصرفة فيها فقط كما سبق [illegible]

قوله فما ظنك بنفوس كريمة الهية غير انها احدثت انما من انشاء الاجرام العظيمة بل ليس همها الا انه ولا نصب العين لعيونها الا هو لا تقصد [illegible] [illegible] تمت

كبريائه وانت مع شواغلك اذا فكرت في آلاء الله او سمعت ما يشير الى الامور الالهية و
احوال المآب انظر كيف تقشعر جلدك وتقف شعرك ويهون عليك رفض البدن وقواه
هو او ذلك لاجل نور يقذف في قلبك من الجنبة العالية وانعكس اثره الى ظاهر جلدك
من جانب الباطن على عكس ما ينفعل الداخل عن الخارج طريق آخر النفس والبدن يتعاكسان
في القوة والضعف والكمال والنقص فبعد الاربعين كلما تكملت النفس وكلت الآلة وقد علمت من
طريقتنا ان عروض هرم البدن بالطبع لاجل انصراف النفس عن هذه النشأة الى الانشاء
بنشأة ثانية فكلال البدن منشاؤه فعلية النفس وتفردها بذاتها واما الحرارة عند الهرم
بسبب قلة الحرارة وفرط الضعف في الآلة فليس بقادح فيما ذكر لان حاجة النفس الى البدن
التدبير تمنعها عن جودة التعقل بل نقول لو كان التعقل بالآلة البدنية لكان كلما عرضت
لها آفة وكلال عرض فيه فتور واذ ليس هذا كليا فليس التعقل بالآلة فهاهنا في قوة قياس
استثنائي تاليها متصلة كلية موجبة استثني فيه نقيض التالي وهو سالبة جزئية متصلة
لينتج نقيض المقدم ولو استثني فيه عين التالي لا ينتج شيئا طريق آخر لو كانت النفس قوة
آلية كالباصرة ما عقلت ذاتها ولا آلتها ولا ادراكها اذ لا وجود للحال الا للمحل فلم يوجد لنفسه
ولا تتخلل الآلة بين الشيء ونفسه لا بينه وبين آلته والآلة لا يدركها الا لما له نسبة وضعية
بين نفس الادراك كذا وايضا لو كانت منطبعة في جسم لكانت ما دامت المشاهدة له
لو كفت صورة هو بينا او دائمة التعقل عنه ان لم يكف الا حصلت في مادة واحدة صورتان
من نوع واحد وكلا قسمي التالي ممتنع فكذا المقدم الاشراق الحادي عشر في شواهد سمعية
ان الذين لم يرتقوا بانظارهم الى المعقولات الصرفة والبراهين الدائمة والفوا العلوم الجزئية
والمعقولات لا يصدقون بالاشياء الا بمشاهدة الحس والتأدي الى المحسوس فنحن ذاكروا

طريقهم في هذه المسئلة اما من الايات فكثيرة منها قوله تعالى في حق ادم واولاده و

نفخت فيه من روحي وفي حق عيسى وكلمته القيها الى مريم وروح منه وهذه الاضافة تؤذن

على شرف النفس وكونها عرية عن عالم الاجرام وقوله ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك

الله احسن الخالقين وقوله سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم

ومما لا يعلمون وقوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه لقد خلقنا

الانسان في احسن تقويم وقوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية

مرضية والرجوع يدل على السابقة واما من الاحاديث فمثل قوله من عرف نفسه فقد

عرف ربه وقوله اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وقوله من راني فقد راى الحق وقوله انا

النذير العريان وقوله ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني فهذه الاخبار مما تؤذن بشرف

النفس وقربها من البادي اذا كملت وقال روح الله المسيح بالنور الشارقة من سرادق

الملكوت لا يصعد الى السماء الا من نزل منها وقوله لن يلج ملكوت السموات من لم يولد

مرتين واما كلمات الاوايل فقد قال معلم الحكمة الفيلسوف ارسطاطاليس في اثولوجيا اني

ربما خلوت بنفسي وخلعت بدني جانبا وصرت كاني جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا في ذاتي

خارجا من ساير الاشياء فارى في ذاتي من البهاء والحسن ما ابقى له متعجبا بهتا فاعلم اني

جزء من اجزاء العالم الشريف الالهي ذو حيوة فعالة فلما ايقنت بذلك رقيت بذاتي من

ذلك العالم الى العلة الالهية فصرت كاني موضوع فيها متعلق بها فاكون فوق العالم العقلي

كله في كلام طويل وقال ايضا من حرص على ذلك وارتقى الى العالم الاعلى جوزي هناك

احسن الجزاء اضطرارا فلا ينبغي لاحد ان يفتر عن الطلب والحرص والاهتمام في الارتفاع

الى ذلك العالم وان تعب ونصب فان امامه راحة لا تعب بعدها ابدا ومما يدل على ان فيه

بتجرد النفس وبقائها رسالته المعروفة بتفاحة بما تكلم به حين حضرته الوفاة وما احتج

به على فضل الفلسفة وان الفيلسوف يجازى على فلسفته بعد مفارقة نفسه جسده وهذه

الرسالة موجودة اليوم عندنا وقال انباذقلس ان النفس انما كانت في المكان العالي

الشريف فلما اخطأت سقطت الى هذا العالم فرارا من سخط الله فلما انحدرت صارت

غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها وكان يدعو الناس باعلى صوته وامرهم ان يرفضوا

هذا العالم ويصيروا الى عالمهم الاول الشريف وامرهم ان يستغفروا الله عز وجل لينالوا

الغبطة العليا ووافق هذا الفيلسوف اغاثاذيمون في دعائه الناس غير انه تكلم بالامثال

والرموز واما فيثاغورس صاحب العدد فكلامه في رسالته المعروفة بالوصايا الذهبية

ناص على هذا الرأي وهي ايضا موجودة عندنا وفي آخر وصيته لديوجانس قوله فانك

اذا فارقت هذا البدن عندك للتحتى تصير مخلى في الجو فتكون حينئذ سايحا غير عائد الى الانسية

ولا قابل للموت واما افلاطون الشريف الالهي فروى عنه في كتاب اثولوجيا انه قد احسن في

صفة النفس حيث وصفها باوضاع كثيرة صرنا بها كانا نشاهدها عيانا غير انه خالف

صفاته في النفس لانه لم يستعمل كلا وصفه في جميع المواضع فذم وازدرى باتصالها بالجسد

فقال ان النفس انما هي في البدن كانها محصورة كالمسجونة فيه ثم قال ان لبث النفس في البدن

انما هو كالمغارة وقد وافقه على ذلك انباذقلس غير انه يسمى البدن الصدأ وانما عنى بالصدأ

هذا العالم باسره ويؤيده ما في الكتاب الالهي بل ران على قلوبهم فطبع على قلوبهم ثم قال

ان اطلاق النفس من وثاقها انما هو خروجها من مغارة هذا العالم والترقي الى عالمها

العقلي وقال في كتابه الذي يدعى فاذن ان علة هبوط النفس الى هذا العالم انما هو سقوط

ريشها فاذا اذا ناشت ارتفعت الى عالمها الاول وقال في بعض كتبه ان علة هبوط

النفس في هذا العالم شتى وذلك ان منها ما يهبط لخطيئة اخطاها ومنها ما هبط
لعلة اخرى غير انه اختصر قوله بان ذم هبوط النفس وسكناها في هذه الاجسام وانا
ذكر هذا في كتابه الذي يعطيها وسم ثم ذكر هذا العالم ومدحه فقال انه جوهر شريف سعيد
وان النفس انما صارت في هذا العالم من فعل الباري الخير ليكون العالم حيا ذا عقل
لانه لم يكن من الواجب اذا كان هذا العالم متقنا في غاية الاتقان ان يكون غير ذي عقل
ولم يكن ممكنا ان يكون للعالم عقل وليست له نفس فلهذه العلة ارسل الباري النفس الكلية الى
هذا العالم واسكنها فيه ثم ارسل نفوسنا فسكنت في ابداننا ليكون هذا العالم تاما كاملا
ولئلا يكون دون العالم العقلي في التمام والكمال لانه كان ينبغي ان يكون في هذا العالم
الحسي من اجناس الحيوان ما في العالم العقلي وانا اقول لعرفا ومناظر هذه الامثال جملة
فقال ابو يزيد البسطامي طلبت اذني في الكونين فما وجدتها اي ذاته فوق عالم الطبيعة و
عالم المثال فيكون من المفارقات العقلية وقال ايضا انسلخت من جلدي فرايته من انا
فسمى الهيكل منزلا وجلدا وهذا تصريح بان النفس التي هي اللب غير الجسد وقال الحلاج
الواحد افراده وقيل الصوفي مع الله بلا زمان فان ما مع غير ذي مكان لا يكون ذا مكان فيكون
مجردا وقيل الصوفي كائن بائن بلا اين اي موجود مفارق عن المادة الى غير ذلك مما لا يطول
الكلام بذكره ولا تستحقرن بالحجج خطابيات المتالهين فانها في افادة اليقين ليست باقل
من حجج اصحاب البراهين كيف والبرهان معدها لواهب غيره فلا يستبعد ان يكفي لطالب
الحق بالشوق خطابيات اقناعية لان يهب له المبدأ الفياض علما يقينيا الاشراق
السادس في حدوث النفوس الانسانية اعلم ان نفس الانسان جسمانية الحدوث روحانية
البقاء اذا استكملت وخرجت من القوة الى الفعل والبرهان عليه ان كل مجرد عن المادة

لا يلحقها عارض غريب لما مر من ان جهة القوة والاستعداد راجعة الى امر هو بذاته

قوة صرفة ويتحصل بالصورة المقومة له وما هو الا الهيولى الجرمانية فيلزم من فرض

تجرد النفس عن المادة افتراقها بها هف وستعلم بطلان التناسخ فاذن يكون حادثة

وهذا البرهان غير مبنى على ان النفوس الانسانية متحدة النوع فيكون اولى مما قيل

انها لو كانت موجودة قبل الابدان لم يكن متكثرة ولا واحدة اما الاول فلان الامتياز

فيما له حد نوعى اما بالمواد او بعوارضها او بالفاعل وبالغاية والعلل منحصرة في هذه

النفوس صورتها اذ انها لا اتحادها في النوع وفاعلها امر واحد وغايتها الاتصال

بالمتشبه له فيكون تكثرها اما بالمادة او بما هو في حكمها كالابدان وقد فرضت مفارقة

هف واما الثانى فلان قبول الكثرة بعد الوحدة من خواص المقادير وعوارضها والنفس

ليست كك فسلك التحقيق ولك ان تقول هذا انما يلزمك في النفوس بعد مفارقتها

عن الابدان فما الفارق فتقول المميز فيها عند القوم هي الهيئات المكتسبة في الابدان و

عندنا بانحاء الوجودات لان تشخص كل وجود بنفس ذاته المتقوم بجاعله وقد علمنا ان النفوس

والصور التي هي مبادى الفصول للاجسام ليست الا انحاء من وجود المواد وما هي كالمواد ولها

امور سابقة هي مخصصات المادة ومعدات وجودها بمحلها ولها امور لاحقة هي عوارضها اللازمة

لذواتها المتعينة بانفسها فقد علم ان المادة المشتركة او الماهية النوعية يفتقر في تخصصها

وتميزها بوجود وجود الى لواحق ومميزات سابقة وكذا في تخصصها بتلك السابقة الى سابقة

اخرى واما اذا وجد فرد من مهية فانعدام المعد المخصص لا يقدح في بقائه اذا لم يكن له ضد

فالجواهر النطقية بعد وجودها وتجردها عن المواد هي كسائر المفارقات الصورية لا ضد لها

اذ لا قابل لها فيبقى ببقاء مبدئها ومعادها ولو لم يكن فيها الا المميزات الا شعور كل منها

بهويتها الكلية فضلا عن الصفات والملكات والانوار الفائضة عليها من المبادي
طريقة اخرى لو كانت قبل البدن لكانت اما عقلا محضا فيمتنع تسنح حالة ملجئة لها الى
مفارقة عالم القدس والابتلاء بهذه الآفات لتدبيره واما نفسانية الجوهر فيكون معطلة
في الازال لاستحالة التعقل ولا معطل في الوجود حكمة مشرقية يجب عليك ان تعلم ان
النفس التي هي صورة الانسان جسمانية الحدوث روحانية البقاء اذ قد مر ان العقل المنفعل
آخر المعاني الجسمانية واول المعاني الروحانية فالانسان صراط ممدود بين العالمين فهو بسيط
جوهر مركب بجسمه طبيعة جسمانية ضعيفة الطبائع الارضية ونفسه في مراتب النفوس العالية ومن
شأنها ان تتصور بصورة الملكية فمتى عدلت عما يناسبها هو اليق به واحق من الارتقاء الى منازل
العلى فيخرج من صورة الانسانية ويكون نفسها صورة الملكية فتكتسب بأعمالها اما صورة شيطانية
او سبعية او بهيمية فتبقى في سعير النيران غير مرتقية الى درجات الجنان فالنفوس الانسانية
بحسب اول حدوثها صورة نوع واحد هو الانسان ثم اذا خرجت من القوة الانسانية والعقل
الهيولاني الى الفعل يصير انواعا كثيرة من اجناس الملائكة والشياطين والسباع والبهائم
بحسب نشأة ثانية او ثالثة وستعلم زيادة كشف والغرض من هذا الكلام ان يعلم ان النفس
حادثة وان لها تعلقا بالبدن واختلافات جنسية ونوعية وشخصية **اشراق**
في انها لا تموت اما النفوس التي صارت عقولها الهيولانية عقلا بالفعل فلا شبهة في
بقائها بعد البدن لان قوامها ليس به بل هو حجاب عنها لها بحسب الذات من التحقق بكمالها
العقلي ووجودها النوري ولان فساد كل فاسد انما يكون بورود ضد عليه ولا ضد للجوهر العقلي
ولانه بزوال احد من اسباب الاربعة الفاعل والغاية والمادة والصورة وذلك ايضا غير
متصور في حقه اذ لا مادة له وصورته ذاته وفاعله وغايته هما الاول جل ذكره ويمتنع الزوال

عليه فصورة ذاته باقية ببقاء قيومه تعالى فاستحال عدم الجوهر العقلي واما التي لم
يخرج بعد من القوة الى الفعل فالحكماء اختلفوا فيها فذهب بعضهم كالاسكندر الا
الافرودسي الى انها تهلك بهلاك البدن لان ذلا بل تجرد النفس وخصوصا التي تبقى
على تصور المعقولات انما تنهض في المعقولات بالفعل والمجردات بالفعل لا التي من
شانها التجريد وليس لكل احد ان يدرك معقولا من جهة عقلية من غير ان يشوب بالخيال
والحس وظني ان مثل هذا الانسان ليس باكثر الوجود والشيخ خالف هذا الراي في اكثر
تصانيفه محتجا بان الانسان لا يخلو عن ادراك بعض الاوليات كالواحد نصف الاثنين و
الكل اعظم من الجزء فيكون بها حيوا العقلية وله سعادة ضعيفة وكانه استشعر بوهن
هذا القول فرجع عنه اذ قال في رسالة له مشتملة على ذكر مجالس سبعة له عند انفصال
ابي الحسن العامري به مجيبا عن السؤال بانه هل يجوز ان ينفرد هذه القوة بعد انتقاض القالب
بنفسها او هي مثلا شبيه بقوله اما ما دامت هي بحال لا يمكن ان ينفرد بفعلها بنفسها الا
بمشاركة هذا الهيكل الحاسل فان دوامها بذاتها محال اذ لو بقيت بعده وليس لها فعل يخصها
لكان بقاؤها بنفسها عبثا ولغوا والوضع الحكمي لا يسوق الشيء الى العبث حكمه فيشير
ان بنا هذا الكلام وتطابق على انحصار نشاة الانسان في النشاة الحسية والنشاة العقلية
جمهور الحكماء لما لم يتفطنوا بنشاة اخروية غير النشاة العقلية اضطروا الى هذه الاقوال
فتارة قالوا بعدم بعض النفوس واضمحلالها وتارة بتناسخ الارواح السافلة والمتوسطة
اما السافلة فالى الاكوان لتصير من انسان اخر او حيوانا او نباتا او جمادا وذلك هو
المسخ والنسخ والفسخ والرسخ واما المتوسطة فالى عالم الافلاك وتارة بصيرورة بعض الاجرام
العالية موضوعا لتخيلات نفوس الصلحاء والزهاد من غير ان يصير منصرفة فيه وبعض

ان مثل هذا الانسان اقل الوجود منه

وكانه استشعر بوهن هذا
القول ولو تشبث بشعورها بهوياتها
وبالفطرة الالهية التي فطر الناس عليها من حب
الوجود وحب البقاء والفردانية والدوام والكمال
وحب الالذ الافضل لكونها هذه حب التعدد
حب النشاة والولي لانها صفات
لم يكن فيه كثيرة وهن
منه
٢١٢

الاجرام الدخانية للنفوس الشقية ونحن قد اقمنا البرهان على ان العوالم ثلاثة و
المشاعر الادراكية منحصرة في ثلاثة الحس والتخيل والتعقل ولكل منها عالم واما الوهم فهو
مدرك المعاني مضافة الى المواد فليس يختص به نشأة بل وجوده وجود عقل كاذب كما ان
الشيطان ملك بالعرض فان الله تعالى خلق الوجود نشآت ثلث وعوالم ثلثة دنيا وبرزخ متوسط
واخرة فالجسم وعوارضه من الدنيا وادراكها بالحس الظاهر والنفس وعوارضها من البرزخ
وادراكها بالحس الباطن والعقل ومعقوله من الاخرة وهي عالم الامر وادراكها بالعقل
القدسي **ذكر فيه حكمة عرشية** نقل محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتاب الملل
والنحل عن الاسكندر انه قال في كتاب في النفس ان النفس لا فعل لها دون مشاركة البدن
الا التصور بالفعل فانه مشترك بينهما واومى الى انه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة اصلا حتى
القوة العقلية وخالف استاده ارسطاطاليس فانه قال الذي يبقى مع النفس من جميع ما لها
من القوى القوة العقلية فقط اذ لا قوة لها دون ذلك فحسب وتلتذ بها والمتأخرون يثبتون
بقائها على هيئات خلقية استفادتها بمشاركة البدن فيستعد بها لقبول هيئات
ملكية في ذلك العالم انتهى واقول التوفيق بين القولين ان الاسكندر اراد بعدم بقاء
القوة العاقلة عدمها عند عدم خروجها من القوة الى الفعل واراد ارسطاطاليس
ببقائها بقائها عند صيرورتها عقلا بالفعل فلا تنافي بينهما واما قول هذا القديس
لا قوة لها دون ذلك فحسب وتلتذ بها فمبناه على امتناع مفارقة القوة الحيوانية المدركة
للمحسوسات الباطنة عن هذا العالم وقد مر البرهان على بقاء قوة حيوانية مدركة للجزئيات
بعد البدن فالنشأة المتوسطة بين نشأة العقليات ونشأة الحسيات هي معاد النفوس
المتوسطة بين الملائكة وبين الحيوانات الحسية فهي مع تجردها عن هذا البدن غير مجردة

قوله
واقول التوفيق
بين القولين او التوفيق ان القوة
العقلية باقية بقوة عقلية لا تبقى كما قال (ص)
لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب
ولا نبي مرسل قال المولوي احمد ار بگشاید
آن پر جلیل تا ابد مدهوش ماند جبرئیل و
قال الشيخ فريد الدين العطار النيسابوري
چون بخلوت خشم ساز دو با جلیل
پر بسوزد در بجنبد جبرئیل
چو شود جانش آشکار
موسی از دهشت شود موسیچه وار
نسخه
م
ا

التعلق بالابدان المعلقة فيتمتع بحيوانيتها في دار الجزاء مثابة او معاقبة وا ليها الاشارة في قوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون **اشراق الثامن** في ان لكل انسان نفسا واحدة من الناس من زعم ان فينا نفسا انسانية واخرى حيوانية واخرى نباتية والجمهور على ان النفس فينا واحدة هي الناطقة فقط ولها قوى ومشاعر فان لك ان تقول احسست فغضبت ادركت فتحركت فمبدأ الكل انت وانت نفس شاعرة وكل القوى من لوازم هذه **حكمة عرشية** ان النفس الانسانية لكونها من سنخ الملكوت فلها وحدة جمعية هي ظل للوحدة الالهية فهي بذاتها عاقلة ومتخيلة وحساسة ومنمية ومحركة وطبيعة سارية في الجسم كما قال افلوطين من انها ذات اجزاء ثلاثة نباتية وحيوانية ونطقية فالنفس تنزل الى درجة الحواس عند ادراكها للمحسوسات واستعمالها آلة الحواس فتصير عند الابصار عينا باصرة وعند السماع اذنا واعية وكذا في البواقي حتى اللمسية والقوى التي تباشر التحريك وكذا ترتفع عند ادراكها للمعقولات الى درجة العقل الفعال الصائرة اياه متحدة به على نحو ما يعلمه الراسخون ومن لم يبلغ الى مقامهم وغالطهم بزعم انه لو كان الامر كذلك لكانت النفس متجزية ولكان العقل الفعال منقسما حسب تعدد النفوس العاقلة او يكون كل من هذه النفوس يعلم ما يعلمه غيرها والبرهان كاشف لحجب هذه الاوهام عن وجه الحق بحمد الله وما احسن ما قيل في التمثيل العقل الفعال كالشمس تأثيرها في كوة عنها بالشعاع والاخرى بالتسخين واخريها بالاشعال لكثير منه فهذا مثال لمراتب آثاره في النبات والحيوان والانسان فكما ان النور الشديد يشتمل على مراتب الانوار التي دونه وليس اشتماله عليها كاشتمال المركب على البسيط والا كان استلزام اصل لفروع متباينة فكذلك الوجود القوي جامع لما في الوجود الضعيف من المراتب فيترتب عليه مع بساطته جميع ما يترتب على كل ما هو دونه من الوجود مع زيادة وهكذا يزداد الآثار باشتداد

قوله وليس اشتماله عليها آه اذ النور كيف والكيف لا يقبل قسمة ولا قسمة لذاته بل الاشتمال ليس كذلك في الكم القابل للقسمة لذاته فان الخط الطويل ولو ذهب الى غير النهاية متصل واحد والاتصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية فاشتماله على الخطوط المتشابهة لا يوجب الكثرة بالفعل والتركيب

[illegible]

القوة وفضيلة الوجود تذكرة النفس الآدمية ما دام كون الجنين في الرحم درجتها
درجة النفوس النباتية على مراتبها وكلك هي تخطى درجة الطبيعة الجمادية فالجنين نبات بالفعل
وحيوان بالقوة اذ لا حس له ولا حركة ارادية وبهذه القوة ممتاز عن سائر النباتات واذا
خرج الطفل من جوف امه صارت نفسه في درجة النفوس الحيوانية الى اوان البلوغ الصوري ثم تصير
ناطقة مدركة للكليات بالفكر والروية فان كان فيها استعداد الارتقاء الى حد النفس
القدسية والعقل بالفعل فيلغت اليه عند حدود الاربعين فهو اوان البلوغ العقلي
والاشد المعنوي ان ساعدها التوفيق فالجنين ما دام في الرحم نام بالفعل حيوان بالقوة
واذا خرج من بطن امه قبل الاشد الصوري فهو حيوان بالفعل انسان بالقوة واذا بلغ الى
البلوغ الصوري يصير انسانا بالفعل ملكا بالقوة او شيطانا او غيرهما واما مرتبة
القوة القدسية فربما لم يبلغ من الوف كثيرة من افراد الانسان واحد اليها فذ نبيه
عرشي فما ذكره صاحب المطارحات في جواب من شكك في تجرد النفس بقول القائل دخلت
وخرجت ومشيت من الافاعيل الجسمية حيث قال ان هذه مجازات اذا حققت الحقائق فالمشار
بمثل هذه الالفاظ لا حاصل له يسير يحتمله لما علمت غير مرة ان للنفس شئونا كثيرة منها
رتبة الطبيعة السارية في الجسم فهذه الاطلاقات لا تابى الحقيقة حكمة مشرقية
ان الانسان يتنوع باطنه في كل حين والناس في غفلة عن هذا الامر كشف الله الغطاء
عن بصيرته في هذه الدنيا واما الاكثرون فانهم كما دل عليه قوله تعالى بل هم في لبس من خلق
جديد حتى الشيخ الرئيس ومن في طبقته من الحكماء وقد سئله بهمنيار في مفاوضة بينهما عن
تجويزه تبدل الذات وفناءه والحق ههنا مع التلميذ فللنفس من حيث استمرار وجهه تجدده لتعلقها
بالطرفين العقل والهيولى وكل من رجع الى وجدانه وجد ان هذه الهوية الحالية منه غير الهوية

الآتية

[illegible]
... انها بين تجدده لكونها استعداد ...
استعداد او انفعالا ثم انفعالا ولكنها ...
قد يتبدل بحيث يكون تعين الجسم ووحدة الهيولى
والطبع بكليهما ومن اتصال بقاء الموضوع وثباته
ومن جهة العقلية وانه رقيقة الحقيقة التي ...
بالنوع لا اتصال الحركة القطعية اذ الاتصال
الوحداني مساوق للوحدة الشخصية وثبات
الهيولى ذاتا والوجود الذي
هو وجود الواحد البسيط
هو معكم اينما
كنتم
تم

الماهية والآنية لا بمجرد اختلاف العوارض بل اختلاف المواد لذات واحدة وفي القرآن
آيات كثيرة تدل على تقلب الانسان في نفسه وجوهره مثل قوله يا ايها الانسان انك
كادح الى ربك كدحا فملاقيه وقوله انا الى ربنا لمنقلبون وقوله ارجعي الى ربك وقوله و
ينقلب الى اهله مسرورا حكمة عرشية انظر الى هذا الهيكل المسمى بالحكمة وفي هذا
الكتاب المكنون للعلوم الربانية وتأمل في هذا الميزان الموضوع تحت السماء بالقسط واقرء
كتابك هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون واحسب حسابك كفى
بنفسك اليوم عليك حسيبا فلعلك تعرف بهذا الميزان وزن حسناتك وسيئاتك واعمل
بقوله ص حاسب نفسك قبل ان تحاسب غدا وتفكر في هذا الصراط المستقيم ولا تمش عليه
الى الله فانه صراط الله العزيز الحميد وتدبر في قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا
تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ففي معرفة النفس الآدمية وقراءة هذا الكتاب الذي
فيه الحكمة وفصل الخطاب تظفر بالمقصود وتهتدي الى اصل الوجود وتفتح لك ابواب السماء
والملائكة يدخلون عليك من كل باب في مدخل الجنة بغير حساب وان كنت لا تحسن ان تقرء هذا
الكتاب فقد وجب عليك قراءته ولا تقدر ان تفهم كيف تزن بهذا الميزان وكيف
تحسب هذا الحساب وقد امرك به رسوله وكيف تجوز على هذا الصراط وقد كلفت باتباعه و
المشي عليه فاحضر مجالس اخوان لك ناصحين والزم طريقهم واهتد بهديهم بعد ان ترفع
عنك حجاب العصبية والجحود واخلع عن نفسك لباس التقليد وفك عن رقبتك قلادة
الشهرة والرياء وتجلو عن بصيرتك غشاوة الآراء والامتراء حتى يعلموك ما علمهم الله و
رسوله ويعرفوك ما عرفوا من الحق فتسير بسيرهم العادلة وتعمل بسنتهم الحسنة وتنظر
ببصيرتك في حقائق الاشياء كما نظروا وتتفقه في دين الله كما تفقهوا وتدخل مدينة العلم والحكمة

كما دخلوا ونجوا من عذاب القبر ويحيى بروح المعرفة واليقين ويعيش عيش الكاملين ويحشر في زمرة ائمة الصالحين الاشراق التاسع في ان النفوس لا تتناسخ ان التناسخ عندنا يتصور على ثلاثة انحاء احدها انتقال نفس من بدن الى بدن مباين له منفصل عنه في هذه النشأة بان يموت حيوان وينتقل نفسه الى حيوان آخر او غير الحيوان سواء كان من الاخس الى الاشرف او بالعكس وهذا مستحيل بالبرهان لما سنذكره وثانيها انتقال النفس من هذا البدن الى بدن اخروي مناسب لصفاتها واخلاقها المكتسبة في الدنيا فيظهر في الآخرة بصورة ما غلبت عليها صفاته كما سينكشف لك عند اثباتنا المعاد الجسماني وهذا امر محقق عند ائمة الكشف والشهود ثابت منقول من ديانات الشرايع والملل ولهذا قيل ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ وعليه يحمل ما ورد في القرآن من آيات كثيرة في هذا الباب وظني ان ما نقل عن اساطين الحكمة كافلاطون ومن سبقه من الحكماء الذين كانوا مقتبسين انوار الحكمة من الانبياء سلام الله عليهم اجمعين من اصرارهم على مذهب التناسخ هو هذا المعنى لما شاهدوا بابصارهم بواطن النفوس والصور التي يحشرون عليها ما حسب نياتهم واعمالهم ووجدوا ما عملوا حاضرا وشاهدوا ايضا كيف يحصل في الدنيا للنفوس ملكات نفسانية لتكرر اعمال جسمانية يناسبها حتى يصدر عنها الاعمال من جهة تلك الملكات بسهولة صرحوا القول بالتناسخ ومعناه حشر النفوس على صور صفاتهم الغالبة كقوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم اي على صور الحيوانات المنكسة الرؤس وقوله واذا الوحوش حشرت وقوله تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقوله قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وقوله اليوم نختم على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد عليهم بما كانوا يكسبون وفي الحديث يحشر الناس على وجوه مختلفة ويحشر الناس على نياتهم

يحشر

يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير كما تعيشون تموتون وكما تموتون
تبعثون فهذا هو مسخ البواطن من غير ان يظهر صورته في الظاهر فترى الصورة انسية
وفي الباطن غير تلك الصورة من ملك او شيطان او كلب او خنزير او اسد او غير ذلك من
حيوانات مناسبة لما يكون الباطن عليه والثانية ان يمسخ الباطن وينقلب الظاهر من صورته التي كانت
الى صورة ما ينقلب اليه الباطن لغلبة القوة النفسانية حتى صارت تغير المزاج والهيئة
على شكل ما هو على صفته من حيوان آخر وهذا ايضا جائز بل واقع في قوم غلبت شقوة نفوسهم
وضعفت قوة عقولهم ومسخ البواطن قد كثر في هذا الزمان كما ظهر المسخ في الصورة الظاهرة
حسب ما ورد به القرآن في بني اسرائيل كما قال سبحانه وجعل منهم القردة والخنازير وكونوا قردة
خاسئين واما مسخ صورة الباطن دون الظاهر فكقول النبي ص في صفة قوم من امته اخوان العلانية
اعداء السريرة السنتهم احلى من العسل وقلوبهم امر من الصبر وقلوبهم قلوب الذئاب
يلبسون للناس جلود الضأن من اللين فهذا مسخ البواطن ان يكون قلبه قلب سبع وصورته
صورة انسان والله العاصم من هذه القواصم حكمة عرشية اما التناسخ بالمعنى الاول
فقد مضى ما يستبين به استحالته اذ قد علمت ان النفس في اول الكون درجتها درجة
الطبيعة ثم يترقى شيئا فشيئا حسب استكمالات المادة حتى يجاوز درجة النبات والحيوان فا
النفس متى حصلت لها فعلية ما فيستحيل ان يرجع تارة اخرى الى القوة المحضة والاستعداد
ثم انه قد مضى ان الصورة والمادة شيء واحد له جهتا فعل وقوة وهما معا يتحركان في الاستكمال
بازاء كل استعداد فعلية خاصة فمن المحال ان يتعلق نفس جاوزت درجة النباتية والحيوانية
الى مادة المني والجنين وقد علمت ان المني لم يتجاوز صورته حد الطبيعة الجرمية وان الجنين ما
دام في الرحم لم يتجاوز صورته درجة النفس النباتية والتمثل الذي حكى الله تعالى عن الانبياء

بقوله يا ليتني كنت ترابا تمني امر مستحيل الوقوع وكذا قوله يا ليتنا نرد فنعمل غير الذي
كنا نعمل فان معناه الرجوع الى الدنيا ايام الانكار في المنصوص ولا تعلق في التحقيق
بالاشارة قال الشارح ضعيفا قيل رفع حجج الخصوم المشهور في بيان استحالة التناسخ ان
النبات اذا حصل له مزاج يستحق من الواهب نفسا فاذا قارنته نفس مستنسخة كانت
لبدن واحد نفسان والوجدان يكذبه وللباحث ان يمنع الحاجة الى فيض جديد بل تنتقل
اليه نفس تجاوزت من النبات الى الحيوان ثم صعدت الى رتبة انسان فان دفع هذا بان
مزاج النبات اذا استعد نفسا فمزاج الانسان اولى فله ان لا يسلم هذه الاولوية
في عالم الاتفاقات ثم يقول بعد تسليم ان المزاج الاشرف يستعد على النفس الاشرف
انها هي التي جاوزت الدرجات النباتية والحيوانية اقول هذا منقوض بنفوس الفلكيات
فان اجسامها اشرف في الغاية ولم ينتقل اليها من النبات في الحيوان نفس ثم انا نسلم
في هذا القول فالمزاج الانساني لا يحصل الا بعد مزاج الحيواني وهو لا يحصل الا بعد
مزاج النباتي وهلم الى الجسمية الطبيعية والهيولى التي قبلها فان اراد تجاوز الدرجات
هذا المعنى فكان الاشرف النفس الانسانية على ما علمت من طريقتنا كما اشير اليه بقوله تعالى
هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا انا خلقنا الانسان من نطفة
امشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا وبقوله وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا
فان اراد بما ذكره الانتقال لا ان النفسانية في مادة واحدة حسب تواردها الاستعدادات
لها وتكامل الدرجات فيها فهو امر واقع بلا شبهة ولو سمي هذا تناسخا فلا نزاع في هذه
التسمية وان اراد به انتقال النفس من جسد الى جسد منفصل عنه فقد عرفت فساده
وهذا المذكور الذي قبله وان كان مجتاعا على السند الا ان الغرض التنبيه على حقيقة

المقام

المقام حجة اخرى لهم ان الجهال والنفوس لو تجردوا عن الابدان والاجرام وعن
قوة مذكورة لها باتحاد الهيئات سقطت عنها الاجرام ومدركة لملكاتهم واذا هم فتخلصوا
وصعدوا الى الملكوت الاعلى فاين الشقاوة والجواب بطريق عرشي انهم ابدا ناقصون
حشروا اليها ويعذبوا بانواع الالام المناسبة لاعمالهم حجة اخرى لهم ان الصفة
والاشرار ربما ادركت نفوسهم عند قلة الشواغل بنوم او مرض وخلل شيء من الامور
الغيبية لاتصالهم بالملكوت فاذا زال المانع البدني بالموت تجردوا من غير انتقال الى
بدن اخر فازدادوا الادراكات العالية فلا يكون لهم شقاوة والاعتقاد بان الهيئات الردية
يمنعهم عن الوصول اليها بعيد لان الهيئات لم يمنعها مع الشاغل البدني مع منعها
والجواب قام من اثبات ذات اخرى هي في ار الجزاء والحساب حجة اخرى لهم ليس الحيوان
عضوا الا وللحرارة عليه سلطنة بالتحليل فليس كل عدد بقول الفرس لا يزال في تبدل
ثم ان للحيوانات عجائب افعال وحركات هندسية فانظر الى النحل ومسدساته والى العنكبوت
ومنسوجاته والقرد والببغا ومحاكاتها لافعال العقلاء واقوالهم وغير ذلك من نوادر
الاسد وتكبر النمر وشيمة الابل وفراسة الفرس ووفاء الكلب وحيلة الغراب فهذه كلها
بكيفية المزاج او بالطبيعة الجرمية واحتراز الغنم عن الذئب بكان عن حسي يحفظ في الخيال
فلم يكن بجزئها عما يخالف في المقدار والشكل واللون واذ ليس من معنى كلي يستلزم نفسا
مجردة لم يجز في الحيوانات اهمالها دون الصعود الى رتبة الانسان او الوصول الى السعادة العقلية
بعد المفارقة والحيوانات لكل حيوان ملكات بهيمية وهادية يتهيأ الى خصائص افاعيله الحيوانية
كما في قوله واوحى ربك الى النحل وبعض افاعيلها اغرب مستبعد عن ذوات المشاعر الجزئية
على انا لا ننكر ان يكون لاعداد منها قربية الدرجة الى اوائل رتبة الانسانية حشر الى

بعض البرازخ السفلية الاخروية فلا مذهب واعلم ان اشخص الفلاسفة ربما في التناسخ

افلهم تحصيلا طايفة ذهبوا الى امتناع مفارقة شيء من النفوس لانها جرمية السنخ منزوعة

في اجساد الحيوانات فيقال لهم ان هذه النفوس ان كانت كلها منطبعة فهم مضادمة للالهام

على تجرد النفوس الانسانية في مذهبهم لامتناع انتقال الصور والاعراض من محل الى اخر

ان كانت مجردة فالعناية مقتضية لايصال كل موجود الى كماله وغايته وكمال الانسان في

النشاة الثانية سواء كان سعيدا او شقيا اما الذين سعدوا ففي الجنة واما الذين شقوا

ففي النار وسيأتي زيادة تبصرة **الاشراق الحادي عشر** في الاشارة الى النفس الفلكية

ان الاجرام العلوية ذوات نفوس ناطقة وهذا مما قد اوضحه الطبيعيون بحسب ادلتهم الطبيعية

ومما يوضح ذلك برهنة ان المانع عن قبول الفيض الذي يكون للاجسام التضاد والتفاسد

والكثافة الطبيعية الحاصلة عن البعد عن الاعتدال الا ترى ان الاجسام البسيطة المتضادة

الطبايع اذا تركبت ازدادت في قبول الفيض الرباني حتى اذا امعنت في الخروج عن التضاد وتوسطت

لحقائق الاعتدال استعدت لقبول ذات الفيض فما ظنك باجرام كريمة صافية دورية

الحركات دائمة الاشواق يترشح من حركاتها البركات والخيرات علينا دونها ومعلوم ان

التاثير الالهي يظهر اولا في العرش الاعظم الذي بمنزلة قلب العالم وبه من الجرم الاقصى

فيمر بالافلاك وبتوسطها يصل الى الاجرام الارضية على اوضحه افاضل الفلاسفة

ولو لم يكن في عالم السموات من الشرف والفضيلة ما ليس لغيرها من الجزئيات لما جرى على لسان

اكثر المليين والامم ان الله على السماء ولم يرفع اليها الايدي في الدعاء ولما ورد قوله تعالى

الرحمن على العرش استوى واما الاجرام الاسطقسية التي هي تحت كرة القمر فلم يصلح لبعدها

عن الصفا وتضادها في الصورة لاظلال الفيض هي الطبيعة السائلة المتجددة المنفعلة

على الدوام لا يستقر عليه وجودها ابداً ثم كلما تخلصت وبعدت من التضاد قبلت زيادة
من الفيض حتى تنتهي الى النبات الناظر الارضي كشجرة اصلها ثابت وفرعها في السماء وهو
الانسان واذا بلغ درجة العقل بالفعل اتصل بالروح الاعظم والفيض الاتم كما اتصل
الفلك بالملك فظهر ان الفلكيات لها نفوس شريفة وان اول الوجود للعالم وهو العقل
كبذر واخره وهو العاقل كثمرة ابتداءً اولاً وظهرت اخراً حكمة عرشية من ان للفلك
عقلاً ونفساً وطبيعة سارية في جرمه لا بان يكون لها ذوات متعددة متباينة الوجود فان
ذلك ممتنع لان صورة ذاته احد هذه الامور وغيرها من العوارض والآلات الخارجة
عنها بل ذات الفلك وهويته البسيطة جامعة لحدود هذه المراتب العقلية والنفسية
والطبيعية فقولهم حركة الفلك ليست طبيعية اي ليس قاصد هذه الحركة وداعيها طبيعة
محضة ناقصة الكون غير شاعرة بغاية فعلها والا فمباشر الحركة ليس الا ما يميل جسم
بقوته فكما ان العقل من جهة عقليته لا يباشر التحريكات لتساوي نسبة الارادة الكلية
الى جزئيات حدود الحركة فكذا حكم النفس من حيث جوهرها العقلي واما من حيث انها
الحيوانية فانها وصلة الى القدس وفيها عين جارية ينبع منها ماء الحيوة ووجه طبيعة
الفلك على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين يطوف عليهم ولدان مخلدون
باكواب واباريق وكاس من معين فقد قدمنا البرهان على ان الوجود الواحد قد يكون
مع احديته جامعاً للحدود المتفاوتة وشرفه بمقدار جله مرتبة العقل وثمرته النفس وثمرته
الطبيعة ولكل من هذه المراتب مرتبة ترتبط بها الآثار ولوازم تخصها فانظر في حقيقة الآثار
واللوازم وهذا سبيل الخوض في حكمة الملكوت فلا يهتدي اليه الا من اهتدى الشاهد
الثالث في ان للاشياء شوقاً الى غاياتها فاقت الاولى في تعقلها اليها

[illegible]

الجزئية ولوازمها الصادرة عنه من القوة المدركة للكليات والجزئيات لتدرك المعقول حتى يطلب المشبه بها وذلك بان يكون الجمع ذاتياً شيء واحد كما حققه المصنف منها في كتبه الاخرى
تمت

علمت ان كل صورة معقولة بالفعل فهي بانوجودها وجود صورة فارقت المواد الجسمية و
علائقها فهي بذاتها عاقلة بالفعل كما انها معقولة بالفعل وكل صورة مادية فهي
عاقلة ومعقولة بالقوة والنفس ما دامت كونها المتعلقة الوجود بالمادة فليست
عاقلة ولا معقولة بالفعل بل بالقوة وليس كما هو المشهور ان النفس تجرد الصورة
المحسوسة وتنزعها عن موادها فتصيرها معقولة بالفعل والنفس هي ما هي بحالها حتى
يكون هي ثابتة والاشياء مستحيلة متغيرة بل الامر بالعكس واولى من ذلك فان الاشياء
المادية المحفوفة بعوارضها نحو وجودها نحو وجود امر محسوس والمحسوس يستحيل ان يكون
معقولا فظهور كل حقيقة على القوة العاقلة بصورة وحدانية مجردة وعلى الحواس بصور
متخالفة مادية ليس بان يدل على كون حركة النفس تابعة لحركتها اولى من عكسه بل عكسه
هو الصواب فالعوالم والنشآت لما كانت متعددة ولكل عالم صورة خاصة وكانت للقوى
وحدة روحانية وكثرة جسمانية واخرى مادية فمنشأ العناية الربانية بايجاد نشأة
جامعة مدركة للنشآت فرتب لها قوى لطيفة بسائط بذاتها تلك الوحدة العقلية فتمكن
بتلك المناسبة بادراكها ونيلها من حيث هي وهو العقل الفعال وقوى جسمانية او
مادية يناسب بذواتها تلك الكثرة الجسمانية او المادية فيدركها من حيث هي وهو
الجسم والمادة ثم ان النفس في مبادي تكونها وظهورها تغلب عليها جهة الكثرة
الجسمانية ويكون وحدتها العقلية بالقوة فاذا قويت ذاتها واشتدت فعليتها
غلبت عليها جهة الوحدة فصارت عقلا ومعقولا بعدما كانت حسا ومحسوسا فللنفس
حركة في ذاتها من هذه النشأة الى نشأة الاخرة كما اشير اليه في اتحاد العقل بالمعقول
لما تبين ان كل صورة في مادة محفوفة بعوارضها ليست معقولة بل محسوسة لما من شأنها ان

بنا لها فكما ان المحسوس ينقسم الى ما هي محسوسة بالفعل والمحسوس بالفعل هو متحد الوجود بالجوهر الحساس والاحساس ليس كما زعمه الجمهور من ان الحس يجرد صورة المحسوس من مادته ويصادفها مع عوارضها الشخصية والخيال يجردها تجريدا اكثر لما علمت من استحالة انتقال المنطبعات بهوياتها الشخصية من مادة الى غيرها ولا ايضا معنى الاحساس حركة القوة الحسية الى الصورة المحسوس الموجودة في مادته كما ذهب اليه قوم في باب الابصار بل بان يفيض من الواهب صورة نورية يحصل بها الادراك فهي الحاسة بالفعل والمحسوسة بالفعل واما قبل ذلك فلا حاسة ولا محسوس الا بالقوة واما وجود صورة في مادة مخصوصة مع شرائط ونسب مخصوصة فهو من المعدات فكذلك الحال في القوة العاقلة وصيرورتها عقلا بالفعل فان التعقل ليس كما اشتهر من الحكماء انه بتجريد الصورة عن المادة وعوارضها تجريدا تاما من قبل النفس فتصادفها وتصير بها عقلا بالفعل فزعموا ان الجوهر المنفعل العقلي بذاته المعراة عن الصورة العقلية يدركها وليت شعري اذا لم يكن له في ذاته صورة المعقول فباي شيء ينالها وهو بذاته العارية الجاهلة المظلمة يدرك الانوار العقلية فمن لم يكن بذاته مدركا للاشياء ولم يحصل له شيء بعد فكيف يدرك اشياء اخر ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وينال الاشياء بالصورة الحاصلة منه فما لم يدرك تلك الصورة الحاصلة اولا كيف يدرك بها غيرها والا فان جاز ذلك فاما بان يكون تلك الصورة عاقلة لذاتها ولغيرها ومعقولة لذاتها فهو محال او بان يكون معقولة له وعاقلة لما وراءها فالكلام فيه عائد جذعا ولئن قلت ان العقل المنفعل اذا حصلت له الصورة المجردة لم يصح لاحد ان يقول انه في ذاته معرى عنها غير متنور بها فاقول ان كان حصولها للعقل المنفعل حصول صورة لمادة يتحد بها نوعا اخر با

بالفعل فهذا هو الحق الذى نرومه فكما انه ليست للمادة شيئا من الاشياء المعينة بالفعل الا بالصورة وليس وجود الصورة لها الموقوف موجودة بالانتقال من احد الجانبين بل بان يتحول المادة فى نفسها من مرتبة من النقص الى مرتبة من الكمال فكذلك حال النفس فى صيرورتها عقلا بالفعل وان كان حصول الصور العقلية للعقل المنفعل حصول موجود مباين لموجود مباين كوجود السماء والارض لنا كما زعمه الجمهور لا كوجود صورتهما الحاصلة فينا لنا على الوجه الذى ذهبنا اليه فليس الحاصل فى مثل ذلك الا حصول اضافة محضة و الاضافة من اضعف الاعراض وجودا بل لا وجود لها فى الخارج الا لكون الطرفين على وجه اذا عقل احدهما عقل الاخر فهذا حظها من الوجود لا ان لها صورة فى الاعيان ثم ان وجود الاضافة الى شىء غير وجود ذلك الشىء فان اضافة الدار والفرس والغلام لنا لا يوجب وجود شىء منها لنا او فينا نعم ربما حصلت صورها الذاتية او لغوا فان الكلام عائد فى تلك الصور وكيفية حصولها لنا اهى بمجرد الاضافة ايضا او بالاتحاد معنا فان كان بمجرد الاضافة فحصول الاضافة ليس حصول هيئة الصورة شىء كما علمت وهكذا يتسلسل الامر الى غير نهاية وان كان بالاتحاد فهو المطلوب فعلم ان كل ادراك فهو باتحاد بين المدرك والمدرك والعقل الذى يدرك الاشياء كلها فهو كل الاشياء وهذا ما اردناه وكل من انصف من نفسه علم ان النفس العالمة ليست انها بعينها هى الذات الجاهلة بل الجاهل من حيث هو جاهل لا ذات لها اصلا او نسبتها الصور العلمية كالغيبة المالية من الذهب والفضة والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة الدنيا اى وجودات المادية فان الاوضاع الجسمية بعضها لبعض الذى مرجعها الى وجود النسب الوضعية وقد حققنا ان لا حضور لجسم ولا لجزء جسم عند جسم اخر ولا لجزء اخر فالكل غائب عن الكل فالجسم جوهر متشتت المعانى وما يتعلق به

الذى اليها الا النسب الوضعية الاعتبارية
فالوحدة ان فى التحقيق ليس الا الفقدانية
والوصال ليس الا الوحدان والحضور
ليس الا الغيبة فان الوصال
هنا ليس الا المماسة بين
نهايات الاجسام
مع التفرقة بين
ذواتها

فهو

وطائفة من الطبيعيين والاطباء ممن لا اعتداد بهم في الفلسفة ولا اعتماد
عليهم في العقليات ولا نصيب لهم من الشريعة ذهبوا الى نفي المعاد واستحالة
حشر النفوس والاجساد زعما منهم ان الانسان اذا مات فات وليس لها معاد كسائر
الحيوان والنبات وهؤلاء اراذل الناس بل اوادونهم منزلة والمنقول عن جالينوس
هو التوقف في امر المعاد لتردده في امر النفس هل هي صورة المزاج فيفنى ام صورة
مجردة فيبقى ثم من المتشبثين منهم باذيال العلماء من ضم الى انكاره لمرام المعاد
الابدان فيمتنع حشر الموتى والمتكلمون منعوا هذا تارة بتجويز اعادة المعدوم و
اخرى بمنع فناء الانسان بالحقيقة لان حقيقة الانسانية باجزائه الاصلية و
هي باقية اما متجزية او غير متجزية ثم حملوا الايات والنصوص الواردة في اثبات
الحشر على ان المراد جمع المتفرقات من اجزاء الانسان التي هي حقيقته فهؤلاء التزموا
احد امرين مستبعدين عن العقل والنقل والسكوت خير من الكلام ممن لا يعلم واتفق
المحققون من الفلاسفة والمحققون من اهل الشريعة بثبوت المعاد ووقع الاختلاف
في كيفيته فذهب جمهور المتكلمين وعامة الفقهاء الى انه جسماني فقط بناء على ان الروح
جرم لطيف سار في البدن وجمهور الفلاسفة على انه روحاني فقط وذهب كثير من الحكماء
المتألهين ومشايخ العرفاء في هذه الملة الى القول بالمعادين جميعا اما بيانه بالدليل
العقلي فلم ار في كلام احد الى الان وقد قرر البرهان العرشي على ان المعاد في المعاد هو
بعينه هذا الشخص الانساني روحا وجسدا بحيث لو رآه احد عند الحشر يقول هذا فلان
الذي كان في الدنيا ومن انكر هذا فقد انكر ركنا عظيما من الايمان فيكون كافرا
عقلا وشرعا ولزمه انكار كثير من النصوص الاشراق الخامس في دفع شبهة

المجاحدين للمعاد الجسمانى الاول منها انه يلزم اعادة المعدوم كما مر والثانى انه يلزم مفسدة التناسخ الثالث ان الاعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عايدا اليه كان نقصا له فيجب تنزيهه عنه وان كان عايدا الى العبد فهو ان كان ابلاما فهو غير لايق بالحكيم العاقل وان كان ايصال لذة اليه فاللذات سيما الحسيات انما هى دفع للالام كما بينه العلماء والاطباء فى كتبهم فيلزم ان يولمه اولا حتى يوصل اليه لذة حسية فهل يليق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضوا احد ثم يضع عليه المراهم لتلتذ والجواب عن الاول بانه ليس فيما قررناه فى المعاد اعادة معدوم من جهة ما هو معدوم بعينه بل هو تجدد احوال لامر باق وعن الثانى بان البدن الاخروى موجود فى القيمة بتبعية النفس لانها مادة مستعدة تفيض عليها صورتها وقد عرفت الفرق بين الوجهين ولا تناسخ الا فى الاخير وعن الوجه الثالث بما علمت فى مباحث الغايات من الفرق بين معنى الغرض والغاية والضرورى دون ان لكل حركة طبيعية غرضا وغاية طبيعية ولكل عمل جزاء ولازما ولكل امرء ما نوى وان له الاخرة والدنيا واحد ليس فعله الخاص الا الغاية والرحمة وايصال كل حق الى مستحقه وانما المثوبات والعقوبات لوازم وثمرات ونتايج وتبعات للعبد من جهة حسنات او اقتراف سيئات ساقها اليه القدر تبعا للقضاء الالهى الرابع انه اذا اصطاد انسان معين غذاء بتمامه لانسان اخر فالمحشور لا يكون الا احدهما ثم ان الاكل اذا كان كافرا والماكول مؤمنا يلزم اما تعذيب المطيع وتنعيم العاصى او كون الاكل كافرا معذبا والماكول مؤمنا منعما مع كونهما جسما واحدا والجواب بتذكر ما اسلفناه فى غاية الوضوح وللمتكلمين كلمات عجيبة فى هذا المقام وحرام على كل عاقل الاشتغال بها عن الاكتفاء بصدق الشريعة والعمل بظواهر الاحكام

[illegible]

فهو بهذه المثابة تتعلق بالجسم يكون شاغلا بنفسه فاذا فارقها النفس وقد خرج وجودها من القوة
الجسمية الى الفعل العقلي يكون شاغلا بعقلها واذا صارت عقلا بالفعل يصير حيوة وحقيقة
كل شيء ذو صورة وملكوت هذه الاشياء التي تحت حكمه فشرفية كما يراه الانسان
في هذا العالم او بعد ارتحاله الى الاخرة فانما يراه في ذاته وعالمه ولا يرى شيئا خارجا عن
ذاته وعالمه وعالمه ايضا في ذاته حكمة اخرى النفس الانسانية من شانها ان
يبلغ الى درجة يكون جميع الموجودات اجزاء ذاتها ويكون قوتها سارية في الجميع ويكون
وجودها غاية الخليقة الاشراق الثالث في حصول العقل الفعال في انفسنا ان للعقل
الفعال وجودا في نفسه ووجودا في انفسنا لانفسنا فان كمال النفس الانسانية وتمامها
هو وجود العقل الفعال لها وصيرورتها اياه واتحادها به فان ما لا وصول له اليه بنحو
من الاتصال لا يكون غاية له وانما يستشكل احد هذا الامر بان شيئا واحدا كيف يكون
فاعلا [illegible] واشد فذلك لاجل انه لم يتصور من الواحد الا الواحد
بالعدد الذي يحصل بتكرره كثرة عددية من نوع واحد فهذا الواحد لا يكون الا من
الجسمانيات ثم الاشياء التي تنظر في العقل الفعال في نفسه انما يليق بالاطناب اللائقة
من احوال المبادي وليس لنظرنا هيهنا الا من حيث كونه كمالا للنفس وتماما لها ومن جهة
تاثير النفوس وانتسابها عنه ثم صيرورتها اياه والبرهان على وجوده [illegible] الانسان
في اول الصبا بالقوة في الكمال العقلي والوجود المفارق وانما كانت بالفعل في كونها صورة
كمالية للجسم الطبيعي من جهة بعض الافاعيل ثم يصير عاقلا بالفعل في تصور الحقائق
وافادة العلوم وتدوين المسائل وترتيب البيانات التامة وسببه وكلما خرج من حد القوة
الى حد الفعل فانما يخرجه اليه وهذا ايضا لو كان غير مفطور على الكمال العقلي لاحتاج

الى اخر ولا يتسلسل الامر الى لا نهاية بل ينتهي الى فيض عقلي ونور الهي متصل بها هو كامل

بالفعل فعال في النفوس مقدس عن شوب النقص والقوة فيخرجها من حد القوة الى حد

الفعل فبالاتحاد به الصيرورة اياه يعقل بالفعل مثل النور الحسي اذا اتصل بالبصر

فاخرجه عن حد كونه مبصرا بالقوة الى حد كونه مبصرا بالفعل وبالاتحاد به يبصر على الوجه

الذي سلف ثم من البين المشاهد ان هذه الصورة العقلية موجودة في ذاته لما بين ان العقل

كل الموجودات فاذن هو عقل بالفعل متصل بالعقل الفعال ويقدر اتصاله به واتحاده معه

يدرك المعقولات ولا كذلك النور المحسوس فان باتصاله وحده لا يظهر في البصر صورة شيء

من المحسوسات ما لم ينضف الى ذلك معنى اخر فلذلك لم يجب ان يكون في ذاته صورة المحسوسات

فالنور المحسوس ليس كل المستنيرات الحسية بخلاف النور المعقول بالفعل فانه كل المعقولات

وقد اتضح ان العقل بالفعل يجب ان يكون جوهرا فواضح ان هذا العقل الفعال

جوهر لانه مقوم للجواهر العقلية **الاشراق الرابع** في ترتيب ما يحدث في الانسان

حتى يعود من نقص المراتب الى علاها بعد ما نزل منه فيكون كالدائرة ينعكس من اولها

فينتهي اخرها الى اولها ان اول ما يحدث في الانسان بعد القوة الهيولانية التي

حدثت في هذا العالم بواسطة حركات الافلاك الدائرة من فيض عالم الملكوت شوقا اليه

محركها وجاعلها حدثت وامر مثل انفعال النسوان عن الرجال هي القوة التي بها يحفظ صورة

جسميته ثم القوة التي يتغذى وينمو ثم التي بها يدرك الملموس من اوايل الكيفيات كالحرارة

والبرودة وغيرها ثم التي بها يحس الطعوم ثم التي بها يشعر بالروايح فاذا تم له وجود الادراكات اللمسية

والذائقة والشامة فاضت عليه قوة بها يدرك الاصوات والتي يدرك الاضواء والالوان

وما يحتها ويحدث معها القوة النزوعية الى ما يحسه فيشتاقه او يكرهه ثم يحدث بعد ذلك

قوة اخرى تجمع عندها مثل المحسوسات وتحفظ بها ما ارتسمت بعد غيبتها عن مقابلة
الحواس لها ثم قوة اخرى متصرفة فيها بالتفصيل والتركيب لها قوة الوهم والذكر
والاسترجاع ويقال لها المتخيلة وبها تسمو في درجات الحيوانية واعلى مراتبها ما
يصل عنها الفكر والروية فهذه هي القوة النفسانية فالغاذية شبيهة المادة للقوة الحاسة وهي
شبيهة المادة للقوة المتخيلة وهي للقوة الناطقة فاما النزوعية فانها في الوجود تابعة للحاسة
والوهمية والمتخيلة والناطقة على مراتبها فان لكل وجود طلب لذاته لما يوافقه وهرب عما
يخالفه الا ان هذا الطلب يسمى في الحس والمتخيل والناطق شوقا وارادة وفيما تحتهما
ميلا وفيما فوقها عناية فبالناطقة تم كمال العالم الحسي والمثالي فيجتمع عند الحاسة الرئيسة
للخمس صور المحسوسات عند حضورها وعند المتخيلة مثل المحسوسات عند غيبتها ويبقى بعد
ذلك ان يرتسم في الناطقة صور معقولاتها التي هي معقولة بالفعل ومعقولات بالفعل وهي
الاشياء البريئة من المادة وعلائقها واما المعقولات التي ليست بجواهرها معقولة بالفعل
فليس وجودها وجودا عقليا بل حسيا الا ان لها ارتباطا بالوجودات العقلية والمعاني
الصورية كالحجارة والنبات وما يجعل مادتها وجسم فان هذه ليست معقولة بالفعل ولا
معقولات بالفعل بل هي اثار المعقولات وظلالها واشباحها واول ما يحدث من العقل
الانساني بالطبع فهو كهيئة في مادة نفسانية هي في ذاتها صورة لما دونها ولا يمكن ان يكون مادة لما فوقها
ولا صورة لما فوقها كما ان الهيولى لا يمكن ان يكون صورة لامر اخر منها فالناطقة صورة
بنحو ومادة بنحو اخر في عالم الاشباح وتلك في عالم الارواح وانما يصير صورة عقلية لكثرة
ملاحظتها ومصادفتها للمعقولات فكلما خرجت من القوة الى الفعلية خرجت بحركة ذاتها من القوة
وهكذا الى ان يصير قوة ذاتها فعلا محضا ويحصل لها عقلا محضا ويصير بها بصيرة وقالبها قلبا كما

ثم صور بأشبه المادة للصور المحسوسة بالذات والصور المحسوسة بالذات والصور المتخيلة بالذات شبيه المادة للصور المعقولة بالذات والمراد بالمتخيل في كلامه الخيال كما لا يخفى

نزال مفتقرة الى شئ اخر يتمه وينقلها من حد القوة الى حد الفعل ويقلبها كيف يشاء وهو ملك روحاني من ملائكة الله ونور عقلي من انواره يسوق عباده الى رضوانه

الاشراق الخامس في ان الانسان العقلي شئ واحد مبسوط وذلك لانه كامل الذات لا يحتاج في وجوده الكمالي البقائي الى تفصيل قوى وتركيب اعضاء فما دام كونه امرا عقليا يكون يحضر معه جميع ما له ويكون بدئه وغايته شيئا واحدا ويكون علته بدوه علة تمامه يكون ما هو ولم هو فيه امرا واحدا ثم اذا انزل عن مقامه وامتدت ذاته وانبسطت مراتبه صارت قواه مختلفة في مواضع لان القصو علة التكثر فصارت علة بدئها غير علة تمامها الا انها ذات مراتب متفاوتة الا ان الجمع يتحو نحوا واحدا ويقفو اثرا واحدا فالغاذية على درجاتها والحاسة على درجاتها والمتخيلة والمتفكرة كلها كانها يفعل فعلا واحدا متفاوتة المراتب فكما ان الغاذية تجذب الغذاء وتمسك بها وكذا الذائقة يبلع المطعومات والشامة تجلب الروايح والباصرة والسامعة باخذان صور الاصوات والانوار والمتخيلة والمتفكرة كلها كانها يحضر عندها مثل المحسوسات والناطقة بحركاتها الفكرية تحصل التصورات والعلوم فيحفظها و لكل من هذه القوى التي قبلها ايضا حفظ لما تحضره وضبط لما تجلبه وامساك لما يجذبه كل بحسبه فخاله كل نفس معها سائق وشهيد وهكذا الى ان بلغت العقل الفعال فيتحد فيه كل سائق وشهيد وفاعل وغاية فالنفس الانسانية كما صرح الفيلسوف المعلم ببعض قواها في هذا العالم وبعضها في العالم العقلي بل في كل عالم من العوالم لها جزء ولیستا جزاؤها كاجزاء الجسم من جهة الوضع والمقدار بل من جهة المعنى والمهية

الاشراق السادس في السعادة الحقيقية لا نزاع لاحد في ان لذة كل قوة نفسانية وخيرها بادراك

قوله في كل عالم الخ في عالم اللاهوت ازلي كل انسان جوهرة لاهوتية بريئة عن الظلمة الكونية ويقال لها سر الحقيقة لكنها في الانسان الكامل بالفعل تم

تم تم

ما يلائمها والمها وشرها بادراك ما يضادها فلذة الحس ادراك ما يلائمه من المحسوس
ولذة الغضب الظفر بالانتقام والوهم الرجاء والحفظ التذكر ثم هذه القوى وان
اشترك في هذه المعاني فمراتبها متفاوتة فما شرفها وجوهره اقوى وكماله اعلى ومطلوبه الزم و
ادوم فلذته اشد فليس كل لذة كما للحمار في بطنه وفرجه حتى يكون المبادي السابقة
المقربون عدمت عندهم اللذة والسعادة اصلا ثم ان الكمال والامر الملايم ربما تيسر
للقوة الدراكة وهناك اما مانع شاغل لها عنه فيكرهه ويؤثر ضده ككراهة بعض
المرضى للطعوم الحلوة وايثار ضدها واما ممنوة هي بضد ما هو كمالها فلا تحس به ما
دامت كذلك فاذا تقرر هذا فنقول النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان يتحد بالعقل
الكلي وينتقش فيها صورة الكل والنظام الاتم والخير الفايض من مبدا الكل الساري في
العقول والنفوس والطبايع والاجرام الفلكية والعنصرية الى اخر الوجود فيصير بجوهرها
عالما عقليا فيه هيئة الكل وينقلب الى اهله مسرورا واذا قيس هذا الكمال با
لكمالات المعشوقة لساير القوى كانت نسبتها اليها في العظم والشدة والدوام واللزوم
كنسبة العقل الى القوى الحسية البهيمية والغضبية لكنا في عالمنا هذا وانغمارنا في البدن
وحواسنا الشنيعة واغراضنا الدنيوية لا نحن اليها كل الحنين الا من خلع منا عن نفسه
ربقة الشهوة وعن عنقه قلادة الغضب وعن بصره غشاوة التقليد ورفض وساوسه
فيطالع شيئا من الملكوت الاعلى عند انحلال الشبهات واستيضاح المطلوبات فيجد
من تلك اللذة مثالا ضعيفا تفوق لذته على كل لذة من لذات هذا العالم من منكح هنيء
ومطعم شهي ومسكن بهي وانت لو كنت على النفس متاملا في عويص من المسائل فحضر
بين يديك اطعمة لذيذة لتركتها غير ملتفت دون ان تستفرغ جهدك واستخففت بالشهوة

قوله
فيه اشارة الى تفوق عالمها
على عالم العين كما قال عليه السلام ويحك
انظور العالم الاكبر لان الامر في عالم العين
بسيط الله وذاته جزئي محفوظ بالعوارض
من الاين والمتى والوضع والجهة ونحوها بخلاف ما
في عقلك فانه ذاته وصرفه وان كان لك
ما جزئي فيقتضي في خيالك واخر في حسك وهو
المحسوس بالذات من الالات واخر في ...
كالسلم وهو الوجود الشبيهي ... على ...
والهواء والارض وغيرها من
الحقايق بحسب ما به تفوقه
على العالم ان فيه ما وراء
العالم من اسما
الواجب
بالفعل
تم

لاطعمة

العاجلة فالحاصل اذا انحط عنك شغل البدن ورفع الحجاب بينك وبين هويتك
العقلية ترتبت بذهنك الى عالم الملكوت ودوام الاتصال الا ان النفس كما مر باقية
والعقل الفعال باق ابدا والفيض من جهته مبذول دائما فظهر انه لا يماثل هذه
السعادة الاخروية الا ما ينال الحس من اللذات المكدرة بالشوائب والآفات ولهذا
ورد في الحديث لا عيش الا عيش الآخرة وتستحيل النفس عن ادراك لذة العلوم
المعارف ما دامت متعلقة بالدنيا وهو مثل التخدير الحاصل لقوة الذوق حين عدم
نيله لذة الطعوم بواسطة مرض بوليموس فلو فرض كون المعارف التي هي مقتضى طباع
القوة العاقلة من العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله حاصلة عندها موجودة في حقها
لكانت لذاتها لا يدرك الوصف كنهها فان السعادة الحقيقية في وجود هذه الحقائق
لا في اختزانها وانحفاظها وانما الحاصل للنفس عند اختزانها نحو وجود ضعيف منها و
الا فانها اقوى انحاء الوجود اشداء النورية والمعرفة في هذه الدنيا بذر المشاهدة في الآخرة
واللذة الكاملة متوقفة على المشاهدة لان الوجود لذيذ وكماله الذ والوجودات متفاوتة
وافضلها الحق الاول وادونها الهيولى والحركة والزمان وما يشبهها فالسعادات متفاضلة
فهذه اللذات العقلية لنفس كملت بالعلم الحقيقي وان كانت منفكة عن العلوم لكنها متنزهة
عن الرذائل مصروفة الهم الى المتخيلات التي تلقتها تقليدا فلا يبعد ان يتخيل الصور
اللذيذة فيحضر بتخيلها اياها الى مشاهدتها بعد رفع الوهم كما في النوم الذي هو صنو
من الموت فيتمثل له ما وصف في الجنة من المحسوسات فهذه جنة المتوسطين والصالحين
وتلك هي جنة المقربين الكاملين لاشتراك الشايع في الشقاوة التي بازاء تلك
السعادة اما الشقاوة الحقيقية فهي ان يحسب نقصان القوة عن ادراك المراتب العالية

قوله

وبسبب نقصان الغريزة عن ادراك المراتب العالية او بحسب غلبة الهيئات البدنية
من المعاصي الحسية كالفسق والمظالم واما بحسب الجحود للحق بالآراء الباطلة والانكار
للحكم بالعقائد السفسطية او المشاغبية وترجيح بعض المذاهب بالجدل والتقليد طلبا
للشهرة والرياسة وافتخارا بما يستحسنه الجمهور وتشوقا الى الكمال الوهمي بحفظ المنقول
مع حرمان الوصول فالشقاوة في القسم الاول من قبيل الاعدام كالموت للبدن او الزمانة
في الاعضاء من غير شعور بمولم واما في القسم الثاني فبادراك امر مولم مؤذ كالعضو الذي
به وجع شديد فان هذه الهيئات لانقهاريته فهي مولمة لجوهر النفس مضادة لحقيقتها
لان حقيقتها تستدعي ان يكون لها هيئة استعلائية قهرية على البدن وقوى الشهوة
والغضبية واذا انقهرت عنها وانقادت وخدمتها في تحصيل مآربها الدنية
كان ذلك موجب شقاوتها ونكالها وحسرتها لكن كان اقبالها على البدن وشواغله
ينسيها عن امر عاقبتها ويشغلها سكر الطبيعة عن الاحساس بتضيعها الآن واذا
زال العائق وارتفع الحجاب وكشف الغطاء بموت البدن فيتأذى النفس بتلك الهيئات
الردية اشد الاذى ولكن لما كانت هذه الهيئات غريبة عن جوهر النفس وكذا ما
يلزمها فلا يبعد ان تزول في مدة من الدهر متفاوتة حسب تفاوت العوائق في رسوخها
وضعفها وكثرتها وقلتها انتهى ويشبه ان يكون الشريعة اشارت الى هذا حيث وردت ان
المؤمن الفاسق لا يخلد في النار واما القسم الثالث فهو النقص الذاتي للشاعر بالعلوم
والكمال العقلي في الدنيا والكاسب لشيء منه شوقا اليه ثم تارك الجهد في كسبه ففقدت
منه القوة الهيولانية وحصلت له بغلبة الشيطنة والاعوجاج ورسخت فيه العقائد
الباطلة فهي الداء العياء التي اعيت اطباء النفوس المريضة عن دوائه وهذا الالم

قوله من غير شعور بمولم فان الشقاوة الاولى [illegible] العظيم واصحاب الاخيرتين [illegible] الاسم وكونها شقاوة [illegible] مع كونها [illegible] مراده الايلام الروحاني كما سيقول في آخر [illegible] فهذه [illegible] الفلاسفة والحق [illegible] النفس [illegible] فقدان السعادة [illegible] الهيئات [illegible] المركب [illegible] شقاوة [illegible]
قوله وهو النقص الذاتي الخ [illegible] الباطلة [illegible]

الكاين

الكائن عنها بإزاء اللذة والراحة الكائنة عن مقابلها وكما أن تلك أجل من كل إحساس
بأمر ملائم فكذلك هذه أشد من كل إحساس بمناف حتى من تفريق اتصال بالنار أو تجميد
بالزمهرير أو قطع بالمنشار أو سقط من شاهق وعدم تصور ذلك الألم في الدنيا بسبب
ما ذكرناه فهذه والتي بإزائها هما الشقاوة والسعادة العقليتان المعروفتان عند الفلاسفة
ونحن بصدد إثبات المثوبات والعقوبات الحسيتين عن قريب إن شاء الله

الإشراق الثامن

في درجات الناس في هذه الشقاوة اعلم أن جوهرة الإنسان بمنزلة مرآة قابلة للصور الواقعة
في العالم وإنما المانع من انكشاف الصور العلمية له أحد حجب خمسة أولها نقص جوهره
وكونه بالقوة كحديد المرآة قبل أن يذوب ويتشكل ويصقل والثاني كدورة الشهوات
والمعاصي المكدرة لجوهره المانعة عن ظهور الحق له كصدأ المرآة وطبعها والثالث عدوله
عن عالم الحقائق إلى مصالح المعيشة واستيعاب همته في الطاعات والتفقه فيها وصرف
الفكر في تفاصيلها كمرآة معدول بها عن جهة الصورة إلى غيرها والرابع وقوع السد
والحجاب بينه وبين الصورة المطلوبة باعتقاد أن مستوى إليه منذ أول الفطرة تقليدا
وتعصبا فرسخت وتأكدت فيه فمنعت له عن إدراك الحق وهذا كالجدار الواقع بين المرآة
والصورة كقوله تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون وقوله تعالى وجعلنا من بين أيديهم سدا
ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون الخامس عدم الانتقال والارتحال من صورة
إلى صورة حتى يصل إلى ما هو المطلب الأصلي من الحضرة الإلهية على الصراط المستقيم فإن لا هيهنا
إلى الحق لا يمكن إلا بالعثور على الجهة التي بها يقع الاهتداء والانتهاء إليه فإن هذه السعادة
ليست فطرية فلا تحصل إلا بمقدمات وعلوم سابقة وكل علم غير فطري لا يحصل إلا بعلمين
سابقين مزدوجين على شرائط مخصوصة تحصيل من ازدواجهما علم ثالث فالجهل بأصول

المعارف

المعارف وبكيفية الترتيب عدم الانتقال من بعضها على بعض الى اقرب الطرق نحو
المحرز ما عز الفوز بالمطلوب مثاله في المرآة لمن اراد ان يرى قفاه فيها فانه يحتاج الى مرآتين
يضعهما ويراعي بينهما نسبة مخصوصة وضعية حتى ينطبع صورة القفا في التي يقابله وينتقل
منها الى الاخرى فيشاهده فهكذا في اقتناص العلوم طرق عجيبة اعجب من حكايات
المرايا واشباحها المنتقلة والغرض منها في هذا المقام مجرد مثال نضربه لموانع
السعادة العلمية ولان جوهر النفس بعد زوال هذه الموانع عنها واتحادها بالعقل
يصير عين العلوم التي حصلها والحاصل ان اللطيفة الملكوتية في الانسان امر رباني
وسر من اسرار الله وهي بحسب الفطرة صالحة لمعرفة حقائق الموجودات لولا الاحتجاب باحد
هذه الامور التي بعضها عدمية وبعضها وجودية اعظمها الاشتغال بغير الحق من الصور
الموهومة وفي الحديث عن صاحب هذه الشريعة لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني
ادم لنظروا الى ملكوت السماء واليها الاشارة بما روي انه قيل له يا رسول الله اين الله في
الارض قال في قلوب عباده المؤمنين وفي الخبر لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي
المؤمن الوديع فعلم انه اذا ارتفع هذه الموانع الداخلية والخارجية عن نفسه الناطقة تجلى فيها
صورة الملك والملكوت وهيئة الوجود على ما هي عليه فترى في ذاته جنة عرضها السموات و
الارض فمملكة العارف اعظم منها لان هذه من عالم الملك فقط والملكوت فيها عظم

الاشراق التاسع في احوال النفوس الناقصة والمتوسطة وسعادتها وشقاوتها

المظنونتين على رأي الحكماء اما الناقصة الساذجة عن العلوم كلها حتى الاوليات فقد
اختلف الحكماء فيها والمنقول عن امام المشائين على رواية اسكندر انها فاسدة وعلى رواية
ثامسطيوس انها باقية فاذا كانت باقية ولم تترسخ فيها رذيلة نفسانية بعدها ولا

ان الخيال وان لم يجرد عن المقدار لكنه مجرد عن المادة

فضيلة

فضيلة عقلية تلذها ولا امكن تعطلها من الفعل والانفعال وعناية الله واسعة
وجانب الرحمة ارجح فلا محنة لها سعادة وهمية من جنس ما بتصوره وفي هذه الحالة الاعرية
عن اللذة بالاطلاق ولا نائلة لها بالاطلاق ولذلك قيل نفوس الاطفال بين الجنة
والنار واما النفوس العامية التي تصورت المعقولات الاولية ولم تكتسب شوقا الى
الحقايق النظرية حتى يتاذى بفقدها تاذيا نفسانيا سواء كانت نقية النفس عن معاصي
الافعال الشهوية والغضبية او فاجرة عاصية فالحكماء عن اخرهم لم يكشفوا بالقول عن معاد
هذه النفوس ومن في درجتها اذ ليست لها درجة الارتقاء الى عالم المفارقات فلا يصح
القول برجوعها الى ابدان الحيوانات فلا نبحث عنها لما علم فطايفة اضطروا الى القول
بان نفوس البلة والصلحاء والزهاد متعلقة في الهواء بجرم مركب من بخار ودخان
يكون موضوعا لتخيلاتهم لتحصل لهم سعادة وهمية وكذا بعض الاشقياء فيه شقاوة وهمية
وطايفة زيفوا هذا القول في الجرم الدخاني وصوبوه في الجرم السماوي والشيخ الرئيس
نقل هذا الراي عن بعض العلماء ووصفه بانه ممن لا يجازف في الكلام والظاهر انه ابو نصر
الفارابي واستحسنه قائلا يشبه ان يكون ما قاله حقا وكذا صاحب التلويحات صوبه
واستحسنه في غير الاشقياء قال واما الاشقياء فليست لهم قوة الارتقاء الى العالم السماوي
ذوات نفوس نورية واجرام شريفة قال والقوة بحوجهم الى التخيل الجرمي ولا يمتنع ان
يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كروي غير منخرق هو نوع بنفسه يكون برزخا
بين العالم الاثيري والعنصري موضوعا لتخيلاتهم فيتخلون من اعمالهم السيئة مثلا
من نيران وحيات تلسع وعقارب تلدغ وزقوم يشربونه قال وبهذا يندفع ما بقي من شبهة التناسخ
وقال تاكيدا لهذا الراي ولست تشك انا لما اشتغلت به من الرياضات ان الجهال والبلهاء

[illegible]
فـلاح بنور العلم واه المراد التجرد
من القوى الجرمية في الدنيا والفوز
بالسعادة الحقيقية
بالرياضة
فيها

لو تجردوا

١٧٩

لو تجردوا عن قوة جرمية مذكرة لاحوالهم مستتبعة لملكاتهم وجها لانهم مخصصة
لتصوراتهم وجواب لو هو قول الشيخ بعد الكلام المنقول نحو الى الرجوع الاكبر فهذه
اقوال هؤلاء الافاضل وقد مر ان مبناه على عدم الاطلاع على وجود عالم اخر فيه معاد
هذه النفوس الخيالية **الاشراق العاشر** في ابطال ما ذكروه والاشارة الى ما هو
اما الذي قرروه من باب العقليات في سعادة النفوس الناقصة فان لذة في ادراك المعلومات
الاولية مثل الكل اعظم من الجزء والواحد نصف الاثنين والاشياء المساوية لشيء متساوية
بل السعادة ان كانت عقلية ففي ادراك الوجودات العقلية ونيل هويتها وان كانت بدنية
ففي مشاهدة المشتهيات الحسية وكذا سعادة كل قوة بوجود ما يناسبها واما الذي قرروه في
المتوسطين في السعادة والشقاوة فلا يخفى على من تدرب في هذه العلوم ان كون جرم
سماوي او عنصري موضوعا لتصورات نفس لا يستتم الا بان يكون لها به علاقة
طبيعية او لبدنها معه علاقة وضعية فان المسلوب عن العلاقتين كيف تستعمله النفس
او كيف يبلغ اليه فاية نسبة حدثت بين الجوهر الروحاني والجرم الابداعي اوجبت اختصاصه
واجذابه من عالمه اليه دون غيره من الاجرام بل الى جرم دون ساير الاجزاء من نوع
ذلك الجرم وان يتصور العلاقة الطبيعية لجوهر نفساني مع جرم تام الصورة الكمالية
غير منفعل الذات ولا يمكن النفس فيه التصرف بالتصوير والتمثيل لا الصورة الاتية
الحاصلة لا بالاستعداد ولكن بالفيض الاولي وان مادة جسمانية تصير آلة لتخيل نفس ما
فلا بد وان يتحد بها ضربا من الاتحاد ويستكمل بها نوعا من الاستكمال فيخرجها من حد
قوتها الى حد فعل ما بالانفعالات والحركات المناسبة للتخيلات والفلك لا يتحرك الا حركة
واحدة متشابهة وضعية مطابقة لحركاته النفسانية الحاصلة من جهة مدبر نفساني

دمعشوق

ومعشوق عقلي يتشبه فيها ولا يمكن ايضا ان يكون ذلك من قبل المرايا التي لها نسبة صقيلة

الى ما ينصرف فيها النفوس بالطبع كما يحصل صورة في المرآة التي لها نسبة وضعية الى عينك

التي هي بالحقيقة مرآة نفسك التي تتصرف فيها فليس الجرم الفلكي وما يجري مجراه بالقياس

الى نفسك المدبرة كما حكيناه بل المرايا كيف والسماوات عندهم ليست طبيعة الا

لمباديها الاولى وهي ملائكة السماء المحركة لها بامر الله ولا قابلة للتأثيرات الغريبة

لامتناع صونها عن ذلك ولعدم ارتفاع الفواصل بينها وليست لهذه النفوس المفارقة عن

ابدانها ابدان اخرى لتصويتها وبين الاجرام العالية علاقة وضعية بسببها

يصير هي لها كالمرآة الخارجية ليشاهد ما فيها من الاشباح الخيالية ثم على تجويز كونها

مرآة كيف يكون المثل التي هي تخيلات الافلاك عين تخيلات هذه النفوس سيما الاشقياء

منهم المعذبون بها كما اعترفوا بان الصور المولمة هي التي قد حصلت من سيئاتهم الردية

وعقائدهم الباطلة والحاصل في الاجرام الفلكية لصفاء قوابلها وشرف مباديها

ليس الا صورا نقية مطابقة للواقع فلا يستتم ما قالوه ولا يستقيم ما قرروه من كونه

جرم فلكي مما يتعذر به الاشقياء وكما لم يجز ذلك في الجرم الفلكي فكذلك لا يجوز في جرم

ابداعي غير متخرق مختص نوعه في شخصه لانه على ما تصوروه لا بد وان يكون له طبيعة

خامسة ممتنعة الحركة المستقيمة كالافلاك فيكون حكمه حكمها سواء سمي باسم الفلك

او لا ولعل عدد نفوس الاشقياء غير متناه فكيف يكون جرم ذو خامسة متناه موضوعا

لتصوراتها الادراكية الغير المتناهية اذ لا اقل من ان يكون فيه بازاء كل نفس

تصور قوة واستعداد غيرها بازاء غيره فيحصل في جرم واحد استعدادات غير متناهية

مجتمعة وهذا معلوم الفساد فهذا ما ادى اليه هؤلاء المشهورون بالحكماء وليس

والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم انتهى

المخلص

الخامس ان جرم الارض مقدار معدود ممسوح بالفراسخ والاميال وعدد النفوس
غير متناهية فلا يفي بحصول الابدان الغير المتناهية معا والجواب بعد تسليم ما ذكر
ان الهيولى هنا قابلة لامتدادها في ذاتها يمكن لها قبول مقادير وانفسا ما غير متناهية
ولو متعاقبة وزمان الاخرة ليس من قبيل زمنة الدنيا فان يوما منها كخمسين الف
سنة من ايام الدنيا وان هذه الارض غير محشورة على هذه الصفة وانما المحشورة
منها صورة اخرى تسع لكل من الخلائق الاولين والاخرين فانك قوله تعالى يوم تبدل
الارض غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وقوله قل ان الاولين
والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم السادس ان المعلوم من الكتاب والسنة
ان الجنة والنار موجودتان بالفعل واهل الحجاب لغفلتهم عن الاصول المذكورة و
لنسيانهم امر الاخرة واحوال النفس متحيرون من ذلك بانهما اذا كانتا موجودتين
فاين مكانهما من العالم وفي اي جهة يكونان اهما فوق محدد الجهات فيلزم ان يحصل
في اللامكان مكان وفي اللاجهة جهة او في داخل طبقات هذه الاجرام فيلزم
التداخل المستحيل او فيما بينهما وبينها مع استحالته ينافي قوله تعالى جنة عرضها
السموات والارض والذين لم يدخلوا البيوت من ابوابها كاكثر المتكلمين يجيبون
عن ذلك تارة بتجويز الخلاء وتارة بانشقاق السموات بقدر ما يسعهما ولكنهم اعترفوا
بالعجز وقالوا لا نعلمه الا الله ورسوله اعلم الاشراق الحادي عشر في ابطال ما ذكروه في
دفع لزوم التناسخ عند الاعادة قال بعض الاعلام في رسالة له في تحقيق المعاد ان
للنفس الناطقة ضربين من التعلق بهذا البدن اولهما اولي وهو تعلقها بالروح
الحيواني وثانيهما ثانوي بالاعضاء الكثيفة فاذا انحرف مزاج الروح وكاد ان يخرج عن

صلاحية التعلق اشتد التعلق الثانوي من جهة النفس بالاعضاء وهذا يتغير
الاجزاء تعيينا ما ثم عند المحشر اذا جمعت وتشخصت البدن ثانيا وحصل الروح البخاري
مرة اخرى عاد تعلق الروح كالمرة الاولى فذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث
نفس اخرى على مزاج الاجزاء فالمعاد هي النفس الباقية لنيل الجزاء انتهى وهذا
غير صحيح لان تعلق النفس بالبدن امر طبيعي منشاؤه خصوصية المزاج والاستعداد
حركة الطبيعة في استكمال بعد استكمال الى ان يبلغ درجة النفس في الكمال وليس
تعلقها به كتعلق الانسان بخرابة عاش فيها اياما كانت معمورة فهجر منها مدة ثم
اتفق له الرجوع اليها فصار معتكفا فيها بعد ذلك ابدا مقصور النظر اليها عن
العمرانات ومثل هذه الهوسات والخرافات لا يكون في الامور الطبيعية ومن ذاق
المشرب الحكمي يعلم يقينا ان ما يتعلق به النفس يجب ان يكون قريبا الاجسام السماوية
فلابد ان يكون مختصا باعتدال المزاج متوسطا بين الاضداد لتجرده قريبا لشبه بالسبع
الشداد ومعنى قولهم ان لها تعلق ثانوي بالاعضاء ان تعلقها بها بالعرض لاجل كونها
كالقشر الصاين للروح البخاري الذي هو كزجاجة في مشكاة البدن فيها يضيء مصباح
النفس وكشبكة لحمام الروح الالهي والطاير القدسي في ارض غريبة فاذا انكسرت الزجاجة
وفني الزيت فانطفى ضوء المصباح في المشكاة واذا تمزقت الشبكة واستحالت ترابا او
هواء وطار طايرها القدسي فاي تعلق له يبقى باجزائها المتفرقة في اقطار من الامكنة
ثم ذكر تذنيبا هي ان الشيخ الغزالي صرح في مواضع من كتبه بان المعاد الجسماني هو ان تتعلق
المفارقة عن بدن ببدن اخر واستنكر عود اجزاء البدن الاول قال ان زيدا الشيخ هو بعينه الذي
كان شابا وهو بعينه الذي كان طفلا وجنينا صغيرا في بطن الام مع عدم بقاء الاجزاء

فقط

المخلص منه الا بالتشبث باذيال الانبياء المؤيدين بالوحي والانباء انته المشهد

الرابع في اثبات الحشر الجسماني وما وعده الشارع واوعد عليه من القبر و

البعث والجنة والنار وغير ذلك وفيه شواهد الاول في اثبات النشاة الثانية

فيه اشراقات الاول في تمهيد اصول اسلفناها يبتني عليها ما ندعيه الان وهي سبعة الاول

الاول ان تقوم كل شيء طبيعي بصورته ويتبعه فصله الاخير لا باجناسه وفصوله العالية

والمتوسطة ان كانت فانها بمنزلة اللوازم وكذا تقوم كل مركب طبيعي بصورته لكماليته وانما الحاجة

الى المادة لاجل قصور وجوده عن التفرد بذاته دون الافتقار الى حامل طبيعي فان مادة الشيء

هي القوة الحاملة لحقيقته فانه ونسبتها الى الصورة نسبة النقص الى التمام وان المادة وما

يجري مجراها انما هي معتبرة في الشيء المادي على وجه لا بعينها فان اعضاء الشخص وبدنه ابدا

في التحول والذوبان والتبدل والسيلان بحرارته الغريزية المستولية عليها من نار الطبيعة

والشخص هو هو نفسا وبدنا من اول العمر الى منتهاه لانحفاظ هويته بدنه بنفسه التي

هي صورته التمامية فهذه اليد من حيث هو يد لهذا الشخص هذه اليد وان تبدل تركيبه وكذا

هوية الاعضاء كهذه اليد وهذا الاصبع اذ كان انحفاظ الهوية تبعا لهوية النفس

الاصل الثاني ان تشخص كل شيء عبارة عن وجوده الخاص به مجردا كان او ماديا واما

الاعراض فهي من لوازم الشخصية لا من مقوماتها ويجوز ان يتبدل كميته وكيفيته

واوضاعه تبدلا من صنف الى صنف ومن نوع الى نوع والشخص هو هو بعينه الاصل

الثالث ان الشخص الواحد الجوهري مما يجوز فيه الاشتداد الاتصالي من حد نوعي

الى حد اخر وكلما بلغ الى درجة اعلى من الكون يكون هي اصل حقيقته وما دونها من الاثار

اللوازم بل الوجود كلما كان اقوى كان اكثر حيطة بالمراتب وفي جمعيته للمعاني اوفى

كيف يفعل افاعيل الجماد والنبات مع الاحساس والارادة ويفعل الانسان افاعيلها
كلها مع النطق والعقل يفعل الكل بالانشاء والباري يفيض على الكل فالثالث الاصل
الرابع ان الصور والمقادير كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد المادة كذلك قد
يحصل منه من غير مشاركتها كوجود الافلاك والكواكب من المبادي العقلية بجهات ووجوه
منها على سبيل الابداع توجبها تصورات تلك المبادي بلا شركة الهيولى بالاستعداد
اذ لا مادة قبل وجودها ومن هذا القبيل الصور الخيالية من الاشكال والاعظام و
الاجرام التي هي كالافلاك باعداد كثيرة من المجسمات فانها ليست قائمة بالجرم الدماغي
ولا في العالم المثالي الكلي كما بيناه بل في عالم النفس وصقع منها خارج عن جهات
هذا العالم الهيولاني ولا شبهة في انها صورها النفس بقوتها المصورة وتشاهدها
بباصرتها الخيالية لها وجود لا في هذا العالم والا لراها كل سليم الحس بل في عالم غائب
عن هذه الحواس الظاهرة لانها مادية لا تدرك الا ما يقارن المادة وانما ضعف وجودها
وعدم ثباتها لنا ما دمنا في هذا العالم وقلة اثرها لاشتغال النفس بما تورده الحواس
عليها من اثار هذا العالم ولضعف الهمة حتى لو فرض ارتفاع هذه الشواغل وقوة
العزيمة واجتماع الهمة وانحصار القوى في المتخيلة يكون تلك الصور اقوى من هذه
المحسوسات التي يدركها ههنا ويكون تلك القوة عينا باصرة للنفس وقدرة فعالة
فيصير القوة فعلا وينقلب العلم مشاهدة والخيال بصرا **الاصل الخامس** انك
قد علمت ان القوة الخيالية والجرم الحيواني من الانسان جوهر مجرد عن هذا البدن الحسي
والهيكل المحسوس فهي عند تلاشي هذا القالب المركب من العناصر واضمحلال الاعضاء
والالات باقية غير داثرة ولا يتطرق اليها فساد ولا اختلال **الاصل السادس**

ان

ان الله تعالى قد خلق النفس الانسانية بحيث لها اقتدار على ابداع الصور الغائبة عن الحواس
بلا مشاركة المواد وكل صورة تصدر عن الفاعل لا بواسطة المادة فلها حصول في نفسها
عين حصولها لفاعلها وليس من شرط الحصول الحلول والاتصاف كما علمت ان
صور الموجودات حاصلة للبارى قائمة به من غير حلول وان حصولها للفاعل اوكد
من حصولها للقابل فاذن للنفس في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر والاعراض والاجسام
الفلكية والعنصرية والانواع الجسمانية والاشخاص المجردة قال بعض اكابر العرفاء وكل
انسان يخلق بالوهم في قوة خياله ما لا وجود له فيها والعارف يخلق بالهمة ما يكون له
وجود في خارج محل الهمة ولكن لا يزال الهمة يحفظه ولا يؤدها حفظ ما خلقته فمتى طرء
على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق انتهى فقول ان هذه القدرة
التي يكون لاصحاب الكرامات في الدنيا يكون لعامة اهل الاخرة في العقبى الا ان
السعداء الصفاء طويتهم وحسن اخلاقهم يكون قرناؤهم في الاخرة الصور الجنانية
من الحور والقصور والحوض والشراب الطهور واما الاشقياء فلخبث عقائدهم ورداءة
اخلاقهم واعوجاج عاداتهم يكون جليسهم في القيمة الجحيم والزقوم والعقارب
والحيات اذ كما ان الاعمال مستتبعة للملكات في الدنيا وجب ان ما يحصل في المعاد من
الصور تاثيرها للعباد ايلاما والتذاذا اشد بكثير من هذه المحسوسات المؤذية الملذة
ههنا كيف وربما يكون الحلوم به في المنام اقوى تاثيرا مما في اليقظة فما ظنك في
الصور الاخرويات مع صفاء المحل وقوة الفاعل وعدم الشاغل وذكاء المدرك
واعلم ان هذه النار التي نراها في الدنيا ليس هذا الصفاء والاشراق واللمعان
داخلا في حقيقتها فان هذه كلها مسلوبة من نار الاخرة وانما ثبتت لهذه لامتزاجها

نيرانا محضة بل فيها نار ونور واما النار المحضة فمنها انها مؤذية قطاعة زعاقة

وهذا المحسوس من النار ليس محرقا حقيقة والذى يباشر الاحراق والتفريق حقا

وحقيقة هى نار الهية مستورة ولها ارتباط بهذا المحسوس وشرع عليها سائر

الصور المؤلمة والملذة **الاصل السابع** ان المادة التى اثبتوها لاجل وجود

الحوادث والحركات وتجدد الصور والطبايع الجسمانيات ليست حقيقتها الا القوة

والاستعداد واصلها ومنبعها الامكان الذاتى ومنشاء الامكان ذاتيا كان

او استعداديا هو نقص الوجود وقصوره فما دام للشيء نقص فى الوجود يطلب الاتمام

بعد النقص والفعلية بعد القوة فكما ان سلسلة العقول عند الرواقيين منقسمة

الى طائفتين طائفة منهم لا يلتفتون الى ما سوى الله ولا نفع نظرهم الى انفسهم فضلا

عما تحتهم فلا يصدر عنهم الاجرام وطائفة اخرى يشعرون بذواتهم فيصدر

عنهم الاجرام والنفوس لاجل التفاتهم الى ذواتهم الامكانية فكذلك سلسلة

النفوس على ضربين منها ما يتعلق بالابدان المستحيلة الكائنة وينفعل عن

هيئاتها المادية لكونها بالقوة بعد ومنها ما لا يتعلق بهذه الابدان المستحيلة

بل الابدان ينفعل اليها وينشاء منها من غير مشاركة مادة وانما اشاعها الصدور

التدبيرى على جهة الفاعلية واللزوم مع حيثية امكانه وقصوره عن درجة الكمال

العقلى والا لما يصحبها تجسم وتكدر فهذا القسم من النفوس مجردة عن الحس دون

الخيال ولو تجردت عنهما لكانت من المقربين **الاشراق الثانى** فى تفريع ما اصلنا

فاذا تمهدت هذه الاصول انكشف ان المعاد فى يوم المعاد هذا الشخص بعينه نفسا

وبدنا وان تبدل خصوصيات البدن من المقدار والوضع وغيرهما لا يقدح فى بقاء

متخصصاً البدن فان تشخص كل بدن انما هو ببقاء نفسه مع مادة ما وان تبدلت
خصوصيات المادة حتى انك اذا رأيت انساناً في وقت سابق ثم تراه بعد مدة كثيرة
وقد تبدلت احوال جسمه جميعاً بخصوصياتها امكنك ان تحكم عليه بانه ذاك الانسان
فلا عبرة بتبدل المادة البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية بل الحال كذلك في
تشخص كل عضو منه ولو كان اصبعاً واحداً فان له اعتبارين اعتبار كونه آلة
مخصوصة لزيد مثلاً واعتبار كونه في ذاته جسماً متعيناً من الاجسام واسم الاصبع
واقع عليه بذلك الاعتبار لا بهذه فتعينه بالاعتبار الاول باق ما دامت
النفس تتصرف فيه وتستعمله وتحفظ مزاجه وتقلبه كيف تشاء وتعينه بالاعتبار
الثاني زائل لاجل الاستحالات الواقعة فيه فبعد حشر النفوس وتعلقها بابدان
اخرى غير هذه الاجسام ليس لاحد ان يقول ان هذا البدن المحشور غير البدن الذي
مات لئن ليس له ان يقول ان هذا بعينه ذاك فان هذا من الذهب وذاك من النحاس
بل له ايضاً ان يقول ان هذا ذاك بعينه فان ذلك النحاس صار بالاكسير في كورة
جهنم هذا فجوهرية هذا العبد واحدة في الدنيا والاخرة وروحه باق مع تبدل
الصورة عليه من غير تناسخ وكل ما ينشأ من العمل الذي كان يعمله في الدنيا من خير
او شر يعطى لقالبه جزاء ذلك في الاخرة ان في هذا لبلاغاً لقوم عابدين فحاصل
البرهان على حشر الابدان ان النفوس الانسانية باقية بعد هوى البدن الطبيعي
كما مر وليس للمتوسطين والناقصين درجة الارتقاء الى عالم المفارقات لا التعلق
بابدان عنصرية بالتناسخ ولا بالاجرام الفلكية على اي من الوجهين الذين ابطلنا هما
ولا التعطل المحض فلا محالة لها وجود لا في هذا العالم ولا في عالم التجرد المحض فهي
موجودة

قوله
وروحه باق …
… الانقياد الروح
لكنه لان شيئية الشيء بصورته
والروح صورة بمعنى ما به الشيء هو هو
والصورة الشخصية بمعنى هيئة وشكل فتلك باقية
مع بقاء هوية الروح وان تعلق بصورة طيبة
تكن ذاته البدن الانساني في هذا البدن
… الصورة
تبدل الصورة … و
البرزخية والاخروية
انتهى

موجودة في عالم متوسط بين التجسم المادي والتجرد العقلي **الإشراق الثالث**

في وجوه الفرق بين الدنيا والآخرة في نحو الوجود الجسماني **الأول** أن القوة ههنا

لأجل الفعل فيتقدم عليه بوجه والفعل هناك متقدم على القوة ولأجلها **الثاني**

أن الفعل أشرف من القوة في هذا العالم والقوة في الآخرة أشرف من الفعل لأن هذا

العالم دار الاكتساب **الثالث** أن أجساد هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد

ونفوس الآخرة فاعلة لأجسادها على سبيل الإيجاب والاستلزام فههنا يرتقي

الأبدان بحسب ما تستعد ذاتها إلى حد النفوس وفي الآخرة تنزل الأمر من

النفوس فينشأ منها الأبدان **الرابع** أن أعداد الأبدان كأعداد النفوس غير متناهية

هناك إذ ليس يمتنع وجود غير المتناهي فيه لعدم التضايق والتزاحم ونفي المواد

والتداخل والتباين والمسامتة ولكل إنسان عالم تام في نفسه لا ينتظم مع غيره في دار

واحدة ولكل أحد من أهل السعادة ما يريده ومن يرغب في صحبته لحظة عينا وقلبه خاطرا

وهذا أقل مراتب الجنان فالعوالم هناك بلا نهاية كل منها كعرض السماوات والأرض

بلا مزاحمة شريك وسهيم **تنبيه** ومما ينبه على هذا أن هذا العالم الدنياوي

بجملة ما فيه إذا أخذ دفعة ليس في مكان وجهة من الجهات ولا في زمان ولم يصدر

من الباري لأجل استعداد مادة ووضع قابل بل بمجرد جهة الفيض الفاعلي فهو

إذا أخذ بهذا الوجه أمر منسلب عنه متى والوضع الآخر ولكن أنها المحسوسة فهكذا

يجب أن يتصور حال كل عالم من العوالم الأخروية لواحد من أهل السعادة فكل

ما لم عالم والله سبحانه رب العالمين **الإشراق الرابع** في الإشارة إلى

مذاهب الناس في المعاد من الأوهام العامية اعتقاد جماعة من الملاحدة الدهرية

قوله والفعل هناك متقدم ... القوة والقوة في موضعين ليست بمعنى واحد فإن القوة الدنيوية الاستعداد والقوة الأخروية القوة والشدة ... [illegible] ... الأخروية ... أشرف من الفعل الذي ... الصورة ... القوة ... الآخرة ... المذكور ... القوة ... والشارح ... الأعمال ... هذه القوة أشرف لأن ... الفعل لأجلها ... الشيخ ... منه

في الحشر ايضا كذلك والملتزمون بعود الاجزاء مقلدون بلا دراية اقول هذا كلام في
غاية الاجمال ولم يظهر منه الفرق بين التناسخ والحشر وقد علمت ان الحق في المعاد عود
البدن بعينه وشخصه كما يدل الشرع الصحيح من غير تأويل ويحكم عليه العقل الصريح من غير
تعطيل ثم قال وهذا ليس بتناسخ فان المعاد هو الشخص الاول والمتناسخ به شخص اخر
فالفرق بينهما ان الروح اذا صار مرة اخرى متعلقا ببدن اخر فان حصل من هذا التعلق
الشخص الاول كان حشرا وافقا لا تناسخا اقول تقريره للمعاد الجسماني بانه عود
للشخص مع عدم عود البدن وتصريحه بان الشخص انما هو مجموع الروح والبدن مشكل
اشكل منه ما قرره في الفرق بين الحشر والتناسخ بان الشخص في الثاني غير الاول وفي الاول
عينه اذ في الفرق بينهما بهذا الوجه نظر وقال في موضع اخر ان الروح يعاد الى بدن اخر
غير الاول ولا يشاركه في شيء من الاجزاء ثم قال فان قيل هذا هو التناسخ قلنا سلمنا
ولا مشاحة في الاسماء والشرع جوز هذا التناسخ ومنع غيره واقول هذا الكلام مما
تلقاه جماعة بالقبول ولعله ممن تبعه زعما ان المحذور ههنا لزوم اطلاق التناسخ حتى
يجاب بان الشرع جوز هذا النحو من التناسخ ومنع غيره بل الاشكال ههنا لزوم
المحذور اللازم للتناسخ كما ذكره في بيان استحالته من استيجاب كون بدن واحد ذا
نفسين وكون شخص واحد ذا ذاتين وهذا بعينه وارد كما تعلقت نفس بيدنا ثم ان
كان المجموع عين الشخص الاول وسواء سمي هذا في الشرع تناسخا او حشرا انتهى
السابع في الامر الباقي من اجزاء الانسان مع نفسه اعلم ان الروح اذا فارق البدن
العنصري يبقى منه امر ضعيف الوجود من هذا البدن قد عبر عنه في الحديث بعجب الذنب
قد اختلفوا في معناه فقيل هو العقل الهيولاني الاول وقيل الاجزاء الاصلية

والتشبه ولا اشتراك في وجود الشخص
وجزئيته وهو الهيولى التي تدور
عليه وهي
الدنيا

قال ابو حامد الغزالي انما هو لنفس وعليها منشاء النشاة الاخرة وقال ابو زيد
الوقواقي هو جوهر فرد يبقى من هذه النشاة لا يتغير ينشاء عليه النشاة الثانية
وعند الشيخ العربي هي اعيان الجواهر الثابتة ولكل وجه لكن البرهان ما دل على
بقاء القوة الخيالية التي هي آخر هذه النشاة الاولى واول النشاة الثانية فالنفس
اذا فارقت البدن وحملت المتخيلة المدركة للصور الجسمانية فلها ان تدرك امورا
جسمانية وتتخيل ذاتها بصورتها الجسمانية التي كانت يحس بها في وقت الحيوة كما
في المنام كانت بتصور بدنها الشخصي ويحس به مع تعطل هذه الحواس وركودها
فان للنفس في ذاتها سمعا وبصرا وذوقا وشما ولمسا يدرك بها المحسوسات الغائبة
عن هذا العالم اذا كا خرجيا وينصرف فيها وهي اصل هذه الحواس الدنياوية ومنها
الان هنا في مواضع مختلفة لانها هيولانية بحملها هذا البدن وهي في موضع واحد
لان النفس حاملها وحاصلها تتصورها فاذا مات الانسان وفارقت مع جميع ما
يلزمها من قواها الخاصة بها ومعها القوة المتصورة فيتصور ذاته مفارقة عن الدنيا
ويتوهم نفسه عين الانسان المقبور الذي مات على صورته ويجد بدنه مقبورا او
مدرك الالام الواصلة اليه على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع
فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة يتصور ذاتها على صورة ملائمة وبحسب الامور
الموعودة فهذا ثواب القبر كما قال ع القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر
النيران اياك وان تعتقد هذه الامور التي يراها الانسان بعد موته من احوال
القبر واحوال البعث امور موهومة لا وجود لها في الاعيان كما زعمه بعض الاسلاميين
المتشبثين باذيال الحكماء الغير المعتبرين في اسرار الوحي والشريعة فانه من يعتقد

ذلك

ذلك فهو كافر في الشريعة وضال في الحكمة بل امور القيامة اقوى في الوجود واشد
تحصلا في التجوهر من هذه الحسيات فان هذه الصور توجد في الهيولى التي اخس الموضوعات
والصور الاخروية اما مجردة او قائمة في موضوع النفس ولا نسبة بين الموضوعين في
الشرف والخسة فلا نسبة بين الصورتين في القوة والضعف على ان كليهما مدركان
للنفس احدهما بواسطة الالات الجسمانية والاخرى بذواتها فعلى ما حققنا الامر صح
ان بقاء الدنيا والاخرة حالتان للنفس وان بقاء النشأة الثانية عبارة عن خروج
النفس الانسانية عن غبار هذه الهيئات البدنية كما يخرج الجنين من بطن امه وقد
وقعت الاشارة سابقا الى ان سبب الموت الطبيعي غلبة النفس وتجوهرها وتقلبها الى
عالمها واهلها ورجوعها الى الله او منعمة مسرورة او معذبة منكوسة الراس الا
الاشراق الثامن في ان الحكمة يقتضي بعث الانسان بجميع قواه وجوارحه ان كل قوة
من قوى العقل العملي للانسان يسري من نفسه الى البدن فان النفس بمنزلة طير سماوي له
ريش في جناحان هما القوتان العلمية والعملية والريش لكل من الجناحين هي القوى
والفروع لها والبدن بمنزلة البيضة التي يخرج منه الطير فاذا حان وقت الطيران يطير
بجناحيه الى السماء ويحمل معه كل ريشة من ريشه فهذا مثال النفس والغرض ان لكل
قوة من قوى النفس كما لا يخصها ولذة والم يناسبها كما مر ويحسب كل ما كسبه يلزم
لها في الجزاء كما قرره الحكماء من اثبات الغايات الطبيعية لجميع المبادي والقوى عالية
كانت وسافلة فلكل وجهة هو موليها ومن تحقق هذا تيقن بلزوم عود الكل
ولم يشتبه عليه ذلك وهذا مقتضى الحكمة والوفاء بالوعد والوعيد ولزوم
الجزاء على ما يراه الحكماء من لزوم المكافاة في الطبيعة والمجازاة لامتناع وجود

ساكن في الخليقة معطل في الطبيعة وقد مر بيان ان لا ساكن في الكون وان الكل متوجه نحو الغايات المطلوبة الا ان حشر كل احد الى ما يناسبه بمقصده فللانسانات بحسبه وللشياطين بحسبهم وللحيوانات بحسبها وللنبات بحسبها كما قال سبحانه في حشر افراد الانسان يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا وفي الشياطين فو ربك لنحشرنهم والشياطين وفي الحيوانات قوله واذا الوحوش حشرت والطير محشورة كل له اواب وقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وفي النبات وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج الى قوله وان الله يبعث من في القبور وفي حق الجميع ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعرضوا على ربك صفا وقوله انا نحن نرث الارض ومن عليها والينا يرجعون وقوله وكلهم اتيه يوم القيمة فردا وقوله كما بدأنا اول خلق نعيده وقوله ائذا كنا عظاما ورفاتا ء انا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا حجارة او حديدا او خلقا مما يكبر في صدوركم

الاشراق التاسع في سبب اختلاف الناس في كيفية المعاد

واعلم ان اختلاف اصحاب الملل والديانات في هذا الامر وكيفيته انما هو لاجل غموض هذه المسئلة لغاية ودقتها وكثير من الحكماء كالشيخ الرئيس ومن في طبقته احكموا علم المبادي وتبلدت اذهانهم في كيفية المعاد حتى رضيت نفسهم بالتقليد في هذه المسئلة المهمة لغموضها حتى ان الكتب السماوية المحكمة متشابهة اياتها في بيان هذا المعنى مختلفة بحسب جليل النظر متوافقة بحسب النظر الدقيق ففي التورية ان اهل الجنة يمكثون في النعيم عشر الف سنة ثم يصيرون ملائكة وان اهل النار يمكثون في الجحيم كذا او ازيد منها

يمكث

ثم يصيرون شياطين وفي الانجيل ان الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون ولا
يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون وفي بعض آيات القرآن ان الناس يحشرون
على صفة التجرد والتفرد كقوله كل آتيه يوم القيمة فردًا وقوله كما بدأكم اول
مرة تعودون وفي بعضها على صفة التجسم كقوله يوم يسحبون في النار على وجوههم
وكذلك سؤال ابرهيم الخليل عن الله تعالى رب ارني كيف تحيي الموتى واستشكال عزير
انى يحيي هذه الله بعد موتها وحكاية اصحاب الكهف تبيينا لهذا الامر كما قال تعالى
وكذلك اعثرنا عليهم ليعلموا ان وعد الله حق فبعض هذه النصوص يدل على ان
المعاد للابدان وبعضها يدل على انه للارواح والتحقيق ان الابدان الاخروية مسلوب
عنها كثير من لوازم هذه الابدان فان بدن الآخرة كظل لازم للروح او كعكس يرى في مرآة
كما ان الروح في هذا البدن كضوء واقع على جدار او كصورة منقوشة في قرطاس وقد كانت اشباه
هذه الاخبار المنقولة عن الكتب السماوية واردة في الاحاديث النبوية على الصادع بها
وآله الصلوة والتحية كما هو المشتهر بين اهل الحديث والرواية وفي كلام اساطين الحكمة
وعظماء الفلسفة الذين اقتبسوا انوار علومهم بالرجوع الى حامل الوحي والكتاب
دون متاخريهم المقتنعين على طريقة البحث والتكرار غير المقتفين آثار الانبياء في كشف
الانوار مثل ما ذكرناه قال سقراط معلم افلاطون الالهي واما الذين ارتكبوا الكبائر
فانهم يلقون في طرطاوس ولا يخرجون منه ابدا واما الذين ندموا على ذنوبهم مدة
عمرهم وقصرت آثامهم عن تلك الدرجة فانهم يلقون في طرطاوس سنة كاملة
يتعذبون ثم يلقيهم الموج الى موضع ينادون منه خصومهم يسئلونهم الاحضار على
القصاص لينجوا من الشرور فان رضوا عنهم والا اعيدوا الى طرطاوس ولم يزل ذلك

دابهم الى ان يرفع خصومهم عنهم والذين بينهم فاصلة يتخلصون من هذه
المواضع من هذه الارض ويخرجون من هذه الحبس ويسكنون الارض النقية
قال المترجم طرطاوس شئ كبير واهوية تسيل اليها الانهار على انه يصنع بها ما يدل
على التهاب النيران وكانه يعنى به البحر او قاموسا فيه دردور وقال الاستاد الـ
الفلاسفه فى كتاب اثولوجيا ان النفس اذا سلكت من الثقل علوا ولم يبلغ الى
العالم الاعلى بلوغا تاما وقفت بين العالمين وثبتت بين العالمين وكانت بين
الاشياء العقلية والحسية متوسطة بين العقل والحس غير انها اذا ارادت
ان تسلك علوا سلكت باهون سعى ولم يشتد عليها ذلك بخلاف ما اذا كانت
في العالم السفلى ثم ارادت الصعود الى عالم العقل فان ذلك مما يشتد عليها
الشاهد الثانى فى احوال الآخرة بوجه تفصيلى وفيه مشارق الاشراق الاول
فى حقيقة الموت يجب ان يعلم ان الموت حق لانه امر طبيعى منشأه اعراض النفس عن عالم
الحواس واقبالها على الله وملكوته وليس هو امرا يعدمك بل يفرق بينك وبين ما
هو غيرك وغير صفاتك للاذمة لان القواطع قائمة على ان محل الحكمة لا يبعد كما
فى الحديث النبوى خلقتم للبقاء لا للفناء وفى الحديث ايضا الارض لا تاكل محل
الايمان وفى الكتاب احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتيهم الله **الاشراق**
الثانى فى ماهية القبر وعذابه وثوابه واعلم ان للانسان الكامل فى ايام كونه
الدنياوى اربع حيوانات النباتية والحيوانية والقدسية والنطقية تنشاها ادنيا
وثانيا وتنشاها اخرى وثانيا مثالا لذلك الكلام فان له حيوة استعدادية نفسية
هى بمنزلة الطبيعة النباتية وحيوة صوتية لفظية هى بمنزلة الحيوانية وحيوة معنوية

[illegible]

هي بمنزلة الانسانية وحيوة حكمية هي بمنزلة الروح الالهي فاذا خرج الكلام من
جوفا المتكلم وهو مبداه دخل الى باطن السامع واخراه فوردا ولا في منزلة صدره ثم
الى قلبه فاذا ارتحل من عالم التكلم والحركة الى عالم السمع والادراك انقطعت
عنه الحيوتان الاوليان لانه انقطع النفس وعدم الصوت فلا يمكن اعادته بعد ذلك
عن احد من الانام اما في روضة من رياض الجنة وذلك اذا وقع في صدر منشرح
بانوار معرفة الله والطاعات ملائكة فيكون في زمرة ملائكة الله وعباده الصالحين
الزاهرين لهذا القبر واما في حفرة من حفر النيران وذلك اذا وقع في صدر ضيق حرج
مشحون بالترددات والآفات موطن الشياطين والظلمات ومورد للعنة الله ومقته
مخلدا فيه في العذاب فان من البواطن والصدور ما ينزل فيه لزيارته كل يوم الوف من الملائكة
والانبياء والاولياء لغاية صفائه فهو كروضة الجنان ومن البواطن ما يقع فيه كل
يوم الف وسواس وكذب وفحش وخصومة ومجادلة مع الناس فهو منبع المقت واللعن
الغضب والعذاب الاليم فهو بعينه من الضيق والظلمة والوحشة كحفرة من حفر النيران
لقوله تعالى من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب اليم فكذا الانسان
اذا مات وارتحل من هذا العالم فقد بقيت له حيوتان اخريان ان كان من اهلهما
وانقطعت عنه حيوتاه النباتية والحيوانية وانما قلنا انقطعت موضع انعدمت
لان التحقيق ان ما وجد من الاشياء فلا يمكن انعدامه بالحقيقة والا فيلزم ان يكون
قد خرج وزال عن علم الله سبحانه وقد قال وما يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء ومعلوم ان للجسد وجودا كما للنفس وللقالب تكونا كما للقلب في علمه
ان لكل منهما فيه اصيقبا وقبر لحيوة الجسد النباتية والحيوانية هو مقدار تكونهما

التدريجي وبه نقلتها الاستكمالي في دار الدنيا وهي مقبرة ما في علم الله من
صور الاكوان الحادثة الموجودة سابقا ولاحقا في علمه تعالى قبل ورودها في مقابر
هذه الدنيا وبعد صدورها عنها فاشير الى هذه القبلية في قوله ع خلق الارواح
قبل الاجسام بالفي عام والى هذه البعدية بقوله تعالى والى الله ترجع الامور واليها
جميعا بقوله تعالى كما بدأكم تعودون واما قبر النفس والروح فالى ماوى النفوس
مرجع الارواح كل يرجع الى اصله انا لله وانا اليه راجعون فالله سبحانه ابدع بقدرته
الكاملة دائرة العرش بعقلها ونفسها فجعلها ماوى القلوب والارواح و
انشاء بحكمته البالغة نقطة الفرش وجعلها مسكن الطبايع والاجسام ثم امر بمقتضى
قضائه الازلي وصورة الاسرافيلي لتلك الارواح والقلوب العرشية ان تتعلق
بالقوالب والابدان الفرشية ثم امر بقدرته الحكيم ان تقبل قابلية هذه القوالب
والاجساد واستعدادها شطرا من الازمنة هذه القلوب والارواح كما شاء الله
فاذا بلغ الكتاب اجل الله الذي هو آت وقرب الوعد للممات والملاقاة للحق رجعت
الارواح الى ربها الارواح قائلين انا لله وانا اليه راجعون وعادت الاشباح
الى التراب الى امهم منها خلقناكم وفيها نعيدكم واما الارواح الكدرة الظلمانية
المنكوسة والنفوس الشقية التي كفرت بانعم الله فاذاقها الله لباس الجوع و
الخوف فتفصلت مع اثقالها واوزارها من حضيض العرش الى جهة الفرش باجنحة
مقصوصة وقلوب مقبوضة وايدي مغلولة بحبائل التعلقات وارجل مقيدة بقيود
الشهوات وكلمة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فصاروا منكوسين
معلقين بين الفرش والعرش ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم فظهران

محلقة في فلاة وكل عالم جسم بالنسبة الى عالم التجرد محلقة في فلاة وعالم التجرد بالنسبة الى عالم العقول محلقة في فلاة وقد ورد نظيره في

الموت

الموت وارد على الاوصاف لا على الذوات لانه تفرق لا اعدام وذمع وان
المقابر بعضها عرشية وبعضها فرشية فالاولى للسابقين المقربين والثانية
اما روضة من الجنان او حفرة من النيران كما بدئكم تعودون فريقا هدى وفريقا
حق عليهم الضلالة والعرش مقبرة الارواح العرشية اول ما خلق الله جوهر الحدث
والفرش مقبرة الاجساد الفرشية كما بدئنا اول الخلق نعيده الاشراق الثاني
في التنبيه على ما ذكر بوجه عقلي اعلم ان البدن المحسوس امر مركب من جواهر متعددة ظهرت
من اجتماعها الابعاد الثلثة مع طبيعة لها اعراض لازمة او مفارقة والطبيعة قد
قرانها امر زماني وهي مع اعراضها الزمانية لا يبقى زمانين بل هم في لبس من خلق
جديد ثم اذا انتهى الاجل والتاليف فقد بطل رجع كل جوهر من جواهره الى عالمه
الجوهر قائم بذاته والعرض قائم بغيره فلا يجوز الانتقال من موضع الدنيا الى موضع
الاخرة كيف والاعراض المحسوسة من الكم والكيف والوضع وغيرها متغيرة مستحيلة لانها
تابعة للطبيعة وهي مستحيلة سائلة لا يمكن بقاؤها في دار القرار وانتقالها بعينها
من دار الفناء الى دار البقاء فالعرض الذي شانه التجدد والتدريج شيئا فشيئا كالحركة
وما يقع فيها والزمان الذي يطابقها ويوازيها لا يجوز ان يرتحل من هذا العالم
الى عالم الثبات والبقاء والا لكانت للحركة حركة وللموت موت فيلزم ان يكون الدائمة
زوالا وينقلب الاخرة دنيا والحيوة موتا والحقيقة بطلانا والكل مستحيل فثبت ان
عالم الاخرة غير عالم الدنيا وهو عالم تام لا ينتظم مع هذا العالم في سلك واحد
ولا احدهما من الاخر في جهة واحدة او في انفصال واحد زماني ومكاني نعم
الاخرة محيطة بالدنيا احاطة معنوية لا كاحاطة الحيز بالذي بل كاحاطة الروح

بالجسم و محصل القول ان الموت اذا فارق بين جواهر هذه الاجساد الدنياوية و
نزل تشتت التركيب في الجواهر المفردة واضمحلت الهيئات والاعراض ثم اذا جاء وقت العود
بامر الله ركب الجسم من تلك الجواهر تركيبا لا يقبل الفساد فيكون الجسم الاخروي مجرد
جواهر بلا اعراض هذه الدنيا ولم يكن له صفات مستحيلة زائلة حاصلة من انفعال
المواد ومدة هذا الاضمحلال الى وقت العود زمان القبر وحالة البرزخ التي هي
حالة بين الموت والحيوة الثانوية مثل حالة النائم لقوله ص النوم اخ الموت الامر
الرابع في الاشارة الى عذاب القبر مما ذكره بعض علماء الاسلام كل من شاهد بنور
البصيرة باطنه في الدنيا لراه مشحونا بانواع المؤذيات والسباع مثل الشهوة والغضب
والمكر والحسد والحقد والكبر والرياء والعجب وهي التي لا تزال يفترسه وينهشه ان سهى
عنها لحظة الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء و
وضع في قبره عاينها وقد تمثلت بصورها واشكالها الموافقة لمعانيها فيرى بعينه الحيات
والعقارب قد احدقت به وانما هي ملكاته وصفاته الحاضرة الان في نفسه وقد انكشف
له صورها الطبيعية فان لكل معنى صورة يناسبه وفي الحديث عنه ص انما هي اعمالكم ترد
اليكم فهذا عذاب القبر ان كان شقيا وبمقابله ان كان سعيدا فبالموت يتجرد النفس
عن البدن وليس يصحبها شيء من الهيئات البدنية وهي عند الموت فارقة بمفارقة البدن
عن دار الدنيا مدركة ذاتها بقوتها الوهمية عين الانسان المقبور الذي مات على
صورته كما كان في الرؤيا يشاهد نفسها على صورتها التي كانت في الدنيا بعينها ويشاهد
الامور مشاهدة عيان بحسبها الباطني فيرى بدنها مقبورا ويشاهد الالام الواصلة
اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرايع الحقة وهذا عذاب القبر

وامكان

وان كانت سعيدة فيتخيل ذاتها وصور اعمالها ونتايج ملكاتها وساير المواعيد
النبوية فوق ماكانت تعتقدها من الجنات والحدائق والحور العين والكاس من المعين
وهذا ثواب القبر فالقبر الحقيقي هذه الهيئات وعذابه وثوابه ما ذكرناه **الاشراق
الخامس في البعث** واما البعث فهو خروج النفس عن غبار هذه الهيئات المحيطة بها
كما يخرج الجنين من القرار المكين وقد وقعت الاشارة الى ان دنياك وآخرتك حالتاك
قبل الموت وبعده وبعثك قدومك الى الله تع ومثولك بين يديه اما فرحا بلقائه
واما كارها له ومن احب لقاء الله احب الله لقائه ومن كره لقاء الله كره الله لقائه
الاشراق السادس في الحشر قد تبينا ان نوع الانسان بحسب الفطرة الاولية
والنشاة الحسية واحد واما بحسب ما يتصور نفسه ويتجوهر به قوة عقله المنفعل ويخرج
الى الفعل في علومه وملكاته يصير انواعا مختلفة ويحشر اليها فيحشر الخلايق على انحاء
مختلفة حسب اعمالهم وملكاتهم فلقوم على سبيل الوفد يوم نحشر المتقين الى الرحمن
وفدا ولقوم على سبيل الورد ونسوق المجرمين الى جهنم وردا ولقوم على وجه
التعذيب يوم يحشر اعداء الله الى النار ولقوم ونحشر المجرمين يومئذ زرقا و
لقوم ونحشره يوم القيمة اعمى ولقوم اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل يسحبون
في الحميم ثم في النار يسجرون وبالجملة لكل واحد الى غاية سعيه وعمله وما يحبه حتى
انه لو احب احد حجرا لحشر معه فان تكرر الافاعيل يوجب حدوث الملكات فكل
ملكة تغلب على الانسان في الدنيا تتصور في الآخرة بصورة تناسبها كل يعمل على شاكلته
ولا شك ان افاعيل الاشقياء المدبرين انما هي بحسب هممهم القاصرة النازلة في مراتب
البرازخ الحيوانية وتصوراتهم مقصورة على اغراض بهيمية او سبعية تغلب على نفوسهم

فلا جرم يحشرون على صور تلك الحيوانات في القيمة لقوله واذا الوحوش حشرت
وفي الحديث يحشر بعض الناس على صورة يحسن عندها القردة والخنازير حكمة
مشرقية ان في باطن كل انسان وفي اهابه حيوانا انسانيا بجميع اعضائه وحواسه
وقواه وهو موجود الآن ولا يموت بموت البدن العنصري اللحمي بل هو الذي يحشر يوم القيمة
ويحاسب وهو الذي يثاب ويعاقب وحيوته ليست كحيوة هذا البدن عرضية واردة عليه
من الخارج انما حيوته كحيوة النفس ذاتية وهو حيوان متوسط بين الحيوان العقلي و
الحيوان الحسي يحشر في الاخرة على صور اعماله ونياته ولهذا يرجع ويأول معنى
التناسخ الواردة في مذاهب الاقدمين من الحكماء المعظمين كافلاطن وسقراط
وفيثاغورث وغيرهم من الاساطين وكذا ما ورد في الشرايع الحقة كما مر الاشارة
اليه **الاشراق السابع** في ارض المحشر هي هذه الارض التي في الدنيا الا انها
تبدل غير الارض فتمد مد الاديم وتبسط فلا ترى فيها عوجا ولا امتا تجمع فيها
جميع الخلائق من اول الدنيا الى اخرها لانها اليوم مبسوطة على قدر ما يتسع الخلائق
كلها ومعنى مدها وبسطها لانكشافها ليوم لا الذكي والبصائر الثاقبة ومن اطلعه
الله حقيقتها عن قيد الزمان والمكان يعرف ان مجموع الزمان وما يطابقه كساعة واحدة
هي شان واحد من شئون الله مشتمل على شئون التجليات الواقعة في كل يوم وساعة
كذا مجموع الامكنة الواقعة في كل وقت فكما اتصلت الآنات في نظر شهوده اتصلت
الامكنة التي في كل آن فعلى هذا القياس اتصلت الارض الموجودة الآن مع الاراضي
الموجودة في الازال والاباد فهكذا يصير الاراضي كلها ارضا واحدة فيها الخلائق
كلها عند شهود الملائكة والنبيين والشهداء كما قال تعالى واشرقت الارض بنور

دنيها ووضع الكتاب وجيء بالنبيين والشهداء وقضي بينهم بالحق وهم لا يظلمون
ووضع الموازين في ارض المحشر لكل مكلف ميزان مخصص

الاشراق الثاني

في الصراط قد علمت من تضاعيف ما ذكرناه ان لكل شيء حركة جبلية وعبادة فطرية وللانسان مع تلك الحركة اخرى ارادية في طلب ما يظنه خيرا وكمالا وهذا المعنى مشاهد لمن انكشف الغطاء عن بصيرته في اكثر الموجودات وخصوصا في الانسان لسعة دائرة وجوده وعظم توسنه الصعودي فان لكل شخص منه من ابتداء حدوثه الى منتهى عمره انتقالات جبلية وحركات طبيعية اشتدادية فاول نشاة الانسان بحسب جسميته وقالبيته قوة استعداديته ثم صورة طبيعية شانها حفظ المزاج للتركيب ثم صورة مغذية للمادة بدنية منمية لها الى كمال النشو ثم صورة حيوانية تدرك المحسوسات وتتحرك بالارادة وهذا اخر درجات الصور الحسية واول درجات الصور العقلية قوة يسمى عند الحكماء بالعقل المنفعل ثم ينتقل من صورة الى صورة حتى يتصل بالعالم العقلي ويلحق بالملاء الاعلى ان ساعده التوفيق او يحشر مع الشياطين والحشرات في عالم الظلمات ان تولاه الطبع والشيطان وقارنه الخذلان فاول ما اقتضت لنفسه هو تكميل نشاتها الحسية وتعمير هذا القالب ليكون مسكنا لقواها ومعسكرا لجنودها ثم اذا كملت هذه النشأة وعمرت هذه المملكة وقويت جنودها اخذت في تحصيل نشأة ثانية ومنزل اخر وتوجهت الى عالم اخر هو اعلى من هذا العالم واشرف واقرب الى باريها فهو معنى صراط الله الذي فطر عليه الخلق فالاستقامة عليها والتثبت فيها هو الذي اراده الله من عباده وارسل لاجله رسوله اليهم لقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض والانحراف عنه يوجب السقوط عن الفطرة والهوي

الى جهنم التى قيل لها هل امتلأت وتقول هل من مزيد وهو ادق من الشعر واحد من
السيف لان كمال الانسان فى سلوكه الى الحق منوط باستكمال قوتيه اما العلمية فبحسب
اصابة الحق فى الانظار الدقيقة التى هى ادق من الشعر فى المعالم الالهية واما العملية فبحسب
توسط القوة الشهوية والغضبية والفكرية فى الاعمال لتحصيل ملكة العدالة وهى احد
من السيف فللصراط المستقيم وجهان احدهما ادق من الشعر والاخر احد من السيف
والانحراف عن الوجه الاول يوجب الضلال ان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط
لناكبون والوقوف على الوجه الثانى يوجب الشق والقطع واليه اشير بقوله تعالى يقذفون
فى الجحيم وقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقوله اثاقلتم الى الارض ارضيتم
بالحيوة الدنيا من الاخرة وقوله تعالى حكاية عن النبى ص ان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه
اى مروا على الصراط الاخرة مستويا من غير انحراف وميل وثبت فى الخبر عنه ص يمر المؤمن
على الصراط كالبرق وورد ايضا ان الصراط يظهر يوم القيمة للابصار على قدر نور
المارين عليه فيكون دقيقا فى حق بعض وجليلا فى حق اخرين ويصدق هذا الخبر فى
نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم والسعى مشى وما ثمه طريق الا الصراط وانما قال
بايمانهم لان المؤمن فى الاخرة لا شمال له كما ان الكافر لا يمين له وبالجملة النور هو نور
القوة النظرية وبحسبه يمشى الانسان طريق الحق بقوته العملية فبهذه الاية قد ثبت
فايدة الخبرين المذكورين فالصراط المستقيم هو الوسط الحق بين الاطراف ولا عرض
له ولذلك للسالكين فى قدرة البشر الاستقامة عليه الا من شاء الله وقال النبى ص شيبتنى
سورة هود لمكان فاستقم كما امرت فلا جرم ما منا الا النار وورد انما لقوله تعالى ان
منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا كشف ملكوتى اعلم ان الصراط المستقيم

والشق والقطع بحسب الارتكاب للوم والجناية
والاسائة الادب قوله لا شمال له
بمنزلة ... يمين ...
... يمين

الذي اذا سلكت اوصلك الى الجنة صورة الهدى الذي انشأته لنفسك ما دمت في عالم الطبيعة من الاعمال القلبية فهي في هذه الدار كسائر المعاني الغائبة عن الحواس لا يشاهد له صورة حسية فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت يمد لك يوم القيمة جسرا محسوسا على متن جهنم اوله في الموقف وآخره على باب الجنة يعرف من يشاهده انه صنعتك وبناءك ويعلم انه قد كان في الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم طبيعتك التي قيل لها هل امتلأت وتقول هل من مزيد لتزيد في طولك وعرضك وعمقك من ظل ذي ثلث شعب اذ كان جسمك ظل حقيقتك وهو ظل غير ظليل لا يغنيها من اللهب لهب الطبيعة بل هو الذي يقودها الى لهب الشهوات ويوقد فيها نارها فالكامل من يطفي نارها بماء التوبة وماء العلم في الموطن الذي فيه قوة قبول الاعمال والطاعات قبل قيام ساعة المجازاة

الاشراق التاسع في نشر الكتب والصحائف

كل ما يدركه الانسان بحواسه يرتفع منها اثر الى الروح ويجتمع في صحيفة ذاته وخزانة مدركاته وهو كتاب منطو اليوم عن مشاهدة الابصار فينكشف له بالموت ما يغيب عنه في حال الحيوة مما كان مسطورا في كتاب لا يجليها الا لوقتها وقد مر ان رسوخ الهيئات وتاكد الصفات وهو المسمى عند اهل الحكمة بالملكة وعند اهل النبوة والكشف بالملك والشياطين يوجب خلود الثواب والعقاب فعلم ان الآثار الحاصلة من الافعال والاقوال في النفوس بمنزلة النقوش الكتابية في الالواح اولئك كتب في قلوبهم الايمان وهذه الالواح النفسية يقال لها صحايف الاعمال وهذه النقوش والصور كما يفتقر الى قابل يقبلها يفتقر الى ناقش ومصور فالمصورون والكتاب هم الكرام الكاتبون وهم طائفتان ملئكة اليمين وملائكة الشمال اذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال

قوله [illegible] ... للبهيمية والسبعية تغلب الشهوة والغضب

منه

وفي الخبر كل من عمل حسنة يخلق الله منها ملكا يثاب به ومن اقترف سيئة يخلق الله منه
شيطانا يعذب به ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة الاية وفي
مقابله هل انبئكم على من تنزل الشياطين الاية وكذا ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له
شيطانا فهو له قرين وانما يخلد اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار بالثبات و
الدوام الحاصلين في الاخلاق والملكات لا باحاد الاعمال فكل من فعل مثقال ذرة من
خيرا او شرا يرى اثره مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة اعلى منها وهو نشر الصحائف وبسط
الكتب فاذا حان وقت ان يقع بصره على وجه ذاته عند كشف الغطاء ورفع شواغل ما
يورده هذه الحواس المعبر عنه بقوله تعالى واذا الصحف نشرت فيلتفت الى صحيفة باطنه و
صحيفة قلبه فمن كان في غفلة عن ذاته وحسابها يقول عند ذلك ما لهذا الكتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا
ومنشأ ذلك كما مر مرارا ان الدار الاخرة هي دار الحيوة والادراك لقوله تعالى وان
الدار الاخرة لهي الحيوان وموادّ اشخاصها التأملات الفكرية والتصورات الوهمية فيتجسم
الاخلاق والنيات في الاخرة يوم تبلى السرائر كما يتروح الاعمال والافعال في الاولى
والفعل هنا متقدم على الملكة وهناك بالعكس قال سبحانه في قصة ابن نوح انه عمل
غير صالح وفي الخبر خلق الله الكافر من ذنب المؤمن وفي كلام فيثاغورث اعلم انك ستعارض
لك في اقوالك وافعالك وافكارك وسيظهر لك من كل حركة فكرية او قولية او فعلية
صور روحانية وجسمانية فان كانت الحركة غضبية او شهوية صارت مادة لشيطان
يوذيك في حيوتك ويحجبك عن ملاقاة النور بعد وفاتك وان كانت الحركة عقلية صارت
ملكا تلتذ بمنادمته في دنياك وتهتدي بنوره في اخرتك الى جوار الله وكرامته فاذا

انقطع

قوله وفي الخبر خلق الكافر من ذنب المؤمن انما
صار ذنب المؤمن مادة لكفر الكافر لان المؤمن هو الا
نسان الحقيقي بحسب صفاته اصلا لصفات كما ان
الانسان اصل لسائر الاكوان وخلق البهائم
من شهوته والسباع من غضبه والشياطين من مكره
[illegible]
[illegible]

انقطع الانسان عن الدنيا وتجرد عن مشاعر البدن وكشف عنه الغطا يكون الغيب له
شهادة والسر علانية والخبر عيانا فيكون حديدا البصر قاريا الكتاب نفسه بقوله
سبحانه فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد وقوله وكل انسان الزمناه
طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقيه منشورا اقرء كتابك كفى بنفسك
اليوم عليك حسيبا فمن كان من اهل السعادة واصحاب اليمين وكان معلوماته امورا
مقدسة فقد اوتي كتابه بيمينه من جهة عليين ان كتاب الابرار لفي عليين وما
ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون ومن كان من الاشقياء المردودين و
كان معلوماته مقصورة على الجرمانيات فقد اوتي كتابه من جهة سجين ان الفجار لفي
سجين لكونه من المجرمين المنكوسين لقوله ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند
ربهم الاشراق العاشر في الحساب والميزان لعلك قد تنبهت من الاصول التي
كررنا ذكرها ان كل مكلف يرى يوم الآخرة حاصل متفرقات حسناته وسيئاته ويصادف
جامع كل دقيق وجليل من افعاله في كتاب لا يغادر صغيرة وكبيرة الا احصيها ووجدوا
ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك احدا والحساب عبارة عن جمع تفاريق المقادير والاعداد
وتعريف مبلغها وفي قدرة الله ان يكشف في لحظة واحدة للخلايق حاصل حسناتهم
وسيئاتهم وهو اسرع الحاسبين فيعرفها بضا كل احد مقدار عمله معنا صحيح يعبر عنه
بالميزان وان لم يشبه ميزان العلوم والاعمال موازين الاجرام والاثقال كالاسناوي منها
الفلسفة وهو المنطق وميزان الارتفاعات وللمواقيت وهو الاصطرلاب وميزان الدواير و
القسي وهو الفرجار وميزان الاعمدة وهو الشاقول وميزان الخطوط وهو المسطر وغيرها
كالعروض للشعر والحس والخيال لبعض المدركات والعقل الكامل للكل وبالجملة يكون

يكون ميزان كل شيء من جنسه **الاشراق الحادي عشر** في معنى النفخ قال سبحانه
ونفخ في الصور ولما سئل النبي صلى الله عليه وآله عن الصور ما هو فقال (ص) قرن من نور التقمه اسرافيل
فوصف بالسعة والضيق واختلف في ان اعلاه ضيق واسفله واسع او بالعكس ولكل
وجه والصور بسكون الواو وقرء بانفتاحها ايضا جمع الصورة والنفخ نفختان نفخة يطفي
النار ونفخة يشعلها قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا
من شاء الله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون فاذا ذهبت هذه الصور كانت فتيلة
استعدادها كالحشيش المحترق وهو الاستعداد لقبول الارواح كاستعداد الحشيش
بالنار التي كمنت فيه لقبول الاشتعال والصور البرزخية كالسرج مشتعلة بالارواح
التي فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة فيمر على تلك الصور فيطفئها وتمر النفخة التي تليها
وهو الاخرى على الصور المستعدة للاشتعال وهي النشأة الاخرى فتشتعل بارواحها
فاذا هم قيام ينظرون فيقوم تلك الصور احياء ناطقة بما ينطقها الله فمن ناطق بالحمد
لله ومن ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا ومن ناطق بالحمد لله الذي احيانا بعد ما
اماتنا واليه النشور وكل ينطق بحسب علمه وحاله وما كان عليه ونسي حاله في البرزخ
ويتخيل ان ذلك منام كما يتخيله المستيقظ وقد كان عند موته وانتقاله الى البرزخ
كالمستيقظ هناك وان الحيوة الدنيا كانت له كالمنام وفي الآخرة يعتقد في امر الدنيا و
البرزخ انه منام في منام **الاشراق الثاني عشر** في القيمتين الصغرى والكبرى فا
الاولى معلومة من مات فقد قامت قيامته وكل ما في القيمة الكبرى له نظير في الصغرى
ومفتاح العلم بيوم القيمة ومعاد الخلائق هو معرفة النفس ومراتبها والموت كالولادة فحشر
الاخرة بالاولى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فمن اراد ان يعرف معنى القيمة

الكبرى في ظهور الحق بالوحدة الحقيقية وعود الروح الاعظم ومظاهره اليه وفناء
الكل حتى الافلاك والاملاك والارواح والنفوس كما قال تعالى فصعق من في السموات
ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى فليتأمل في الاصول
التي سبق ذكرها من توجه كل سافل الى العالي ورجوع كل شيء الى اصله ومن اثبات
الحركات الطبيعية وغاياتها والنفسانية وغاياتها واتصال النفوس الفلكية بغاياتها
العقلية ومن نظر في الانقلابات الواقعة في اطوار خلقة الانسان من صورتها
نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم حيوانا ثم انسانا ثم عقلا وهكذا الى ما شاء الله و
يتحقق بمعنى قوله تعالى يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه برهانا
وكشفا لا سماعا وتقليدا لم يشكل عليه التصديق بالقيمة الكبرى قال تعالى ولله
ميراث السموات والارض وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله كل من عليها فان
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وانكار من لم يصل الى هذا المقام ولم ينل
هذه السعادة بذوق العيان وبوسيلة البرهان انما هو لغروره بعقله الناقص ولضعف ايمانه
اعاذنا الله واخواننا منه ومن نور قلبه باليقين يشاهد تبدل اجزاء البدن وتعاقبها
وطبايعها ونفوسها في كل لحظة فالكل متبدلة وتعيناتها متزايلة ومن شاهد حشر
جميع القوى الانسانية مع تباينها وتخالفها واختلاف مواضعها في البدن و
تفنن اثارها المترتبة عليها في هذه الدار الى ذات بسيطة روحانية واضمحلالها
فيها هان عليه التصديق برجوع الكل الى واحد القهار واعلم ان النفخة و
ان كانت من جانب الحق واحدة لاحاطته بجميع ما سواه لكنها بالنسبة الى الخلائق
متعددة حسب تعدد الاشخاص كما ان الازمنة والاوقات لتماديها هنا انما هي عينها

واحدة

واحدة بالقياس اليه وقيام الساعة الاولى واحدة والساعة ايضا ماخوذة من السعي لان
جميع الاشياء متوجهة اليه تعالى ساعية نحوه وتمام التحقيق في هذا الباب يحتاج الى سلوك
طريقة اهل الكشف وكثرة المراجعة اليهم

الاشراق الثالث عشر في الجنة و

النار يجب ان يعلم ان الجنة التي خرجت عنها ابونا وزوجته لخطيئتهما غير جنة الاخرة التي
وعد المتقون بوجه لان هذه لا يكون ظهورها الا بعد خراب العالم وفناء السموات وما فيهما
انتها الدنيا وانكانتا متفقتين في الحقيقة والجوهر وبيان ذلك ان الموت لما كان ابتداء
حركة الرجوع الى الله وكانت لنهاية في كل حركة عين البداية وغيرها مرتبة وجودا وكما ان الانسان كان
بين جنة هبوط الارواح وهي المسماة عند المحققين من اهل العرفان والشريعة موطن
العهد ومنشأ اخذ الميثاق من الذرية وبين جنة صعود الاشباح مطابقة لان حركات
الوجود نزولا على خلاف حركاته ارتفاعا على التعاكس بين السلسلتين بقوسي الدائرة
اشعارا بان الحركة الثانية رجوعية انعطافية لا استقامية واما مكان الجنة والنار
فاعلم انه ليس لهما مكان في ظواهر هذا العالم لانه محسوس وكل محسوس من هذه الحواس
فهو من الدنيا والجنة والنار من عالم الاخرة نعم مكانهما في داخل حجب السموات والارض
ولهما مظاهر في هذا العالم وعليها يحمل الاخبار الواردة في تعيين بعض الامكنة لهما او لنفوذ
والروايات في ذلك كثيرة مختلفة ذكرنا وجه التوفيق بينها في المبدء والمعاد قال بعض العرفاء
واعلم عصمنا الله واياك ان النار من اعظم المخلوقات وهي سجن الله في الاخرة وسميت
جهنم لبعد قعرها يقال بئر جهنام اذا كانت بعيدة القعر وهي تحوي على حرور وزمهرير ففيها
البرد على اقصى درجاته وبين اعلاها وقعرها خمس وسبعون مائة من السنين وهي دار حرورها
هواء محرق لا جمر لها سوى بني ادم والاحجار المتخذة الهة والجن لهبها كما قال وقودها الناس

والحجارة

والنجا - فيكبكبوا فيها هم والغاوون وجنود ابليس اجمعون وخلقها الله من صفة الغضب لقوله ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى ولذلك يجبر على الجبابرة وضمنا المتكبرين ومن اعجب ما روينا عن رسول الله صلعم انه كان قاعدا مع اصحابه في المسجد فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال صلعم اتعرفون ما هذه الهدة قالوا الله ورسوله اعلم قال حجر القي من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الآن وصل الى قعرها وكان وصوله الى قعرها وسقوطه فيها هذه الهدة فما فرغ من كلامه الا والصراخ في دار منافق من المنافقين قد مات وكان عمره سبعين سنة فلما مات حصل في قعرها قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فكان سمعهم تلك الهدة التي اسمعهم الله ليعتبروا وروى عن النبي صلعم انه سئل عن قوله تعالى سارهقه صعودا فقال انه جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى فيه كذلك ابدا وقال ايضا يكلف ان يصعد عقبة في النار كلما وضع يده عليها ذابت فاذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت فاذا رفعها عادت ويهوى فيه الى اسفل سافلين فذلك الصعود هو سفر الطبيعة من اعلى طبقتها الى اسفلها فانظر ما اعجب كلام الله وما الطف تعريف النبي صلعم واشارته وما اغرب تلميحه

الاشراق الرابع عشر في الاشارة الى مظاهر الجنة والنار ان لكل معنى من المعاني الاصولية حقيقة ومثالا ومظهرا فالانسان مثلا له حقيقة كلية وهو الانسان العقلي الجامع لجميع خواصه ولوازمه مظهر لاسم الله وهي الروح المنسوب الى الله في قوله ونفخت فيه من روحي وله امثلة شخصية كزيد وعمرو وله مظاهر كالمرائي الصقالية والمشاهد الحسية فكذلك للجنة حقيقة كلية هي روح العالم ومظهر لاسم الرحمن ويوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ولها مثال كلي وهو العرش الاعظم استوى الرحمن ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ولها مشاهد ومظاهر جزئية وكذا للنار لها حقيقة كلية جامعة هي البعد

عن رحمة الله بحسب اسم الجبار والمنتقم ولها نشاة مثالية كلية هي طبقات سبعة تحت

الكرسي موضع القدمين قدم الجبار وقدم صدق عند ربك وفيه اصول السدرة التي هي

شجرة الزقوم طعام الاثيم وهناك ينتهي اعمال الفجار والمنافقين ولها امثلة جزئية هي

طبيعة كل احد وهواه في اوليه واخرويه لها ابواب هي مشاعره وهي سبعة وهي عين ابواب

الجنة فانها على شكل الباب الذي اذا فتح الى موضع انسد به موضع اخر فعين غلقه لمنزل

عين فتحه لمنزل اخر وهذه الابواب مفتوحة على الفريقين اهل النار واهل الجنة الا باب

القلب فانه مطبوع على اهل النار ابدا لا يفتح لهم ابواب السموات ولا يدخلون الجنة

حتى يلج الجمل في سم الخياط لان صراط الله ادق من الشعر فيحتاج من يسلكه الى كمال التدقيق

والتلطيف واني تيسر للجفاة الجاهلين خصوصا مع الاغترار والاستبداد برايهم من غير

تسليم وانقياد فابواب الجحيم سبعة وابواب الجنة ثمانية وهذا الباب الذي لا يفتح لهم ولا

يدخل عليه احد منهم هو في السور فباطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وهي

النار التي تطلع على الافئدة وللنار على الافئدة اطلاع لا دخول لغلق ذلك الباب فهو

كالجنة حفت بالمكاره والسور حجاب مضروب بين الفريقين يسمى الاعراف بين الجنة والنار

وهو مقام من اعتدلت كفتا ميزانه وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب

الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون الاية واعلم ان جهنم تحتوي على السموات

والارض على ما كانتا عليه اذا كانتا رتقا فرجعنا الى صفتهما من الرتق والكواكب كلها لم تزل

وغادية على اهل النار بالحرور على المقرورين وبالزمهرير على المحرورين وذلك بعد المؤاخذة

واستيفاء العذاب بما هو اجرموا وكان طعامهم وشرابهم من شجرة الزقوم لكل انسان

بحسب طبعه برده او سخنه كالظمآن يجد ماء باردا فيجد له من اللذة لاذهابه حرارة العطش

والحجرية كما يرد في كتب اللغة اختلاف في معنى الاعراف فقيل بعضها انه مقام شامخ والتسمية المعرفة او من عرف الفرس واهله المقربون لان معرفة كل بسيماهم مقام شامخ وهم المتوسمون واصحاب الفراسة الناظرون بنور الله وفي الحديث تفسير الاعراف وفي بعضها ... الكتاب انه مقام من اعتدلت كفتا ميزانه ومعرفة كل بسيماهم ليس شيئا كبيرا شامخ ... لم يدخلوها وهم يطمعون اقول ... ولا انه مع ذلك لجواز ان يكون ... لم يدخلوها ... من اصحاب الجنة والسلام عليهم ... منهم بالسلامة لهم قبل دخولهم الجنة

تنبيه ذكر بعض اكابر العرفاء في قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان النار قد يتخذ دواء لبعض الامراض وهو الداء الذي لا يشفى الا بالكي من النار فقد جعل الله النار دوائه في هذا الموطن من داء هو اشد من النار في حق المبتلى به واي داء اكبر من الكبائر فقد جعل الله النار يوم القيمة دواء كالكي بالنار فدفع بدخولهم النار يوم القيمة داء عظيما اعظم من النار وهو غضب الله ولهذا يخرجون بعد ذلك من النار الى الجنة كما جعل في الحدود دواء الدنيا وبه فانه من عذاب الآخرة انتهى كلامه اقول هذا في حق المؤمن الفاسق واما في حق الكافر فسنتنبه عليه فيما سيأتي ثم تنبيه آخر لما اشرنا الى ان الجنة فوق السماء السابعة بل داخل في حجب السموات فاعلم ان كرة الاثير واشعة الشمس والكواكب التي هي بمنزلة الجمرات تحت الفلك وفوقه بوجه كما تؤثر في المولدات وتنضج هذه الفواكه والمعادن في حرارة الصيف مع كونها نارا كما عرف من نشأة الآخرة وموضع الجنة والنار و[...] في فواكه الجنة من النضج الذي يقع به الالتذاذ لآكليه من اهل الجنان علم اين النار واين الجنة وان نضج فواكه الجنة سببها حرارة النار التي تحت مقعر ارض الجنة فيحدث النار حرارة في مقعر ارضها فيكون بها صلاح ما في الجنة من الماكولات ولا نضج الا بالحرارة وهي لها كحرارة النار تحت الفلك فان مقعر ارض الجنة هو سقف النار والشمس والقمر والنجوم كلها في النار اودعها الله فيها وفي احكامها ما كانت منافع حيوانات الدنيا ومنافع حيوانات الجنة فيفعل بالاشياء هنالك علوا كما كانت تفعل بها هيهنا سفلا وكما هو الامر هيهنا كذلك ينتقل الى هنالك بالمعنى وان اختلفت الصور فافهم ان كنت موفقا الاشراق الخامس عشر في احوال تعرض يوم القيمة على الجنة وتفاصيلها مستفادة من القرآن والحديث على اتم تفصيل واوضح الا انه نبأ عظيم والناس عنه

معرضون واعلم ان القيمة كما اشرنا اليه من داخل حجب السموات والارض فما لم يبدّلا

لم ينكشف احوال الباطن لان الغيب والشهادة لا يجتمعان ولذلك ورد عن النبي ع

لا يقوم الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله ومنزلتهما من هذا العالم منزلة

الجنين من الرحم فلا يقوم الا اذا زلزلت الارض زلزالها وانشقت السماء فهي يومئذ واهية

وانتثرت الكواكب وكورت الشمس وخسف القمر وسيرت الجبال وعطلت العشار وبعثر ما في

القبور وحصل ما في الصدور فما دام السالك خارج حجب السموات والارض فلا يقوم

القيمة ومن مات فقد قامت عليه القيمة والله سبحانه من داخل هذه الحجب وعنده علم الساعة

وهذا هو الجواب الحق مع الكفار اذ قالوا متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فمن كان بعد على

وجه الارض مع هذه الطبيعة الزائلة الحاجبة عن انوار الآخرة لم يحشر بعد الى الله فاذا

خرج عن الدنيا حشر الى الله تعالى وقامت قيامته واذا مات كل واحد نفخ الصور قامت القيمة الكبرى

فاذا نفخ في الصور فصعق من في السموات والارض فظهر نور الانوار وانكشف ضوء الحقيقي و

تجلى جمال الاحدية فلم يبق لانوار الكواكب عنده ظهور فهي مطموسة الانوار مطويات السموات

بيمين الحق ويصل كل مستفيض بالمفيض عليه فجمع الشمس والقمر واذا اتحد النور مع النور

والفعل بالفاعل لم يبق من القوى والحواس اثر ولا للمحسوس بما هو محسوس عين ولا اثر

لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة لانهما ابدا

في الزلزال والاندكاك من خشية الله لا استقرار لهما ولا جمود في الواقع بل الجبال كالسحاب

في الذوبان والسيلان والحس يغلط فيها فترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب

فيومئذ وقعت الواقعة فاذا كشف الغطاء يرى كل شيء على اصله من غير تغليط وتزويق

فالسماء والارض وغيرهما لكونهما من ذوات الاوضاع الشخصية التي تركيبها من مواد وصور

اعراض مختلفة قام بها نحو وجودها المحسوس الذي مظهره الحواس وانتفا الاعيان فليس

لها في مشهد اخر هذا النحو من الوجود الذي ينفعل منه الحواس بل يشاهد هذه الاشيا

في عرصة الاخرة بحقايقها بمشعر اخروي يتنور بنور ملكوت الله تعالى شانه مشاهدة الروح

والمجرد وملاحظة الباطن والسر فيشاهد الجبال كالعهن المنفوش لضعف وجوده

بحقيقة معنى قوله ويسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيذرها قاعا صفصفا

لا ترى فيها عوجا ولا امتا ويشاهد يومئذ نار جهنم وقودها الناس والحجارة وهي

نار ياكل بعضها بعضا ويصول بعضها على بعض وهي نار تذر العظام رميما وترى البحار

مسجورة بها كما في قوله واذا البحار سجرت وهذه النار غير النار التي تطلع على الافئدة

فان هذه نار الحشاء وذلك بالنوم الذي قد ينتعم به اهل العذاب يخفف عنهم بذلك

من الالام على قدره كلما خبت زدناهم سعيرا وهذا مما يدل على انها نار محسوسة تقبل الزيادة

والنقصان لان النار الحقيقية لا تقبل هذا الوصف ويحتمل ان يكون المراد كلما خبت

يعني النار المتسلطة على اجسادهم زدناهم سعيرا بانقلابها العذاب الى بواطنهم وهو التفكر

في الفضيحة والهول يوم القيمة وهو اشد من العذاب الحسي ويحضر الخلايق كلهم في عرصة

القيمة فاذا هم بالساهرة وينكشف الاغطية والحجب لاهل البرازخ ويرتفع الحواجز

نادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم

تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ونادى اصحاب النار

اصحاب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله قالوا ان الله حرمهما على

الكافرين والمتخلصون عند ذلك عن البرازخ يتوجهون الى الحضرة الربوبية فاذا هم

من الاجداث الى ربهم ينسلون والموت لكونه عبارة عن هلاك الخلق بواحد من

طرفي الضاد ويقام بين الجنة والنار في صورة كبش املح ويذبح بشفرة يحيى وهو صورة الحيوة
بامر جبرئيل مبدء الارواح ومحيي الاشباح باذن الله لتظهر حقيقة البقاء السرمدي بموت الموت
وحيوة الحيوة والجحيم تحضر في العرصة على صورة بعير وحشي يومئذ بجهنم يتذكر الانسان وانى
يشاهدها اهل العيان وبرزت الجحيم لمن يرى فتطلع الخلايق من هول مستهلك العظائم
فتاهم ويفزعون الى الله لولا ان حبسها الله لاحرقت السموات والارض فهذا من
علوم الاخرة وهي كثيرة يخرجنا ايرادها عن المقصد وجملة القول ان مواطن القيمة سبعة
وهي العرض واخذ الكتب والموازين والصراط والاعراف وذبح الموت والمادبة التي تكون
في مبدأ الجنة اما العرض فهو مثل عرض الجيش يعرف اعمالهم في الموقف وقد ورد عنه ع
انه سئل عن قوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا فقال ذلك هو العرض فان من نوقش في
الحساب عذب فيعرف المجرمون بسيماهم كما يعرف الاخيار مبهما بوجوههم واما الكتب فاما من اوتي
كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا وهو المؤمن السعيد لان
كتابه من جنس الالواح العالية والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة بايدي سفرة كرام بررة
واما من اوتي كتابه بشماله وهو المنافق الشقي لان كتابه من جنس الالواح السفلية والصحائف
الخسيسة القابلة للاحراق كما قال سبحانه ان كتاب الفجار لفي سجين وما ادريك ما سجين
كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين واما الكافر فلا كتاب له والمنافق من سلب عنه الايمان
وما اخذ عنه الاسلام وقيل في حقه انه كان لا يؤمن بالله العظيم فيدخل فيه المعطل والمشرك
والجاحد فيكون المنافق باطنه واحدا من هؤلاء ولا ينفعه صورة الاسلام وينفع
للعوام والضعفاء واما من اوتي كتابه وراء ظهره فهم الذين اوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم
واشتروا به ثمنا قليلا فاذا كان يوم القيمة قيل له خذه من وراء ظهرك اي من حيث نبذته

فيه

منه في هونك الدنيا قبل أن تحصوا ووزنكم فالتمسوا نورا وهو كتابه المنزل عليه لا
كتاب الأعمال فانه يبين نبذة وراء ظهره ظن أن لن يحور وأما الموازين فيجعل فيها
الكتب والصحائف كما يوزن ههنا الأنظار الصحيحة الفاسدة بعلم الميزان ليظهر صحيحها
وفسادها ويتبين صحيحها من فاسدها وأخرها ووضع في الميزان قول العبد الحمد لله
ولهذا قال النبي ع الحمد لله ملاء الميزان وكفة ميزان كل أحد بقدر عمله وكل ذكر و
عمل يدخل فيه إلا لا إله إلا الله لأن كل عمل له مقابل في عالم التضاد وليس للتوحيد
مقابل إلا الشرك ولا يجتمعان في ميزان أحد إذ اليقين لذاتهما كما لا يجامع ضده لا
يتعاقبان على موضوع واحد فليست الكلمة ما يقابلها ويعادلها في الكفة الأخرى
ولا يرجح عليها شيء كما يدل عليه حديث صاحب السجلات وأما المشركون فلا نقيم لهم يوم
القيمة وزنا لأن أعمال الخير محبوطة وأما الصراط فهو طريق الجنة يشتمل عليه الشرع
الأنور وهو ههنا معنى وفي الآخرة له صورة محسوسة يقول الله لنا وأن هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ولما خط رسول الله ص هذه الآية
خط خطا وعن جنبيه خطوطا فالمستقيم هو صراط التوحيد الذي سلكه جميع الأنبياء
وأتباعهم والمعوجة هي طرق أهل الضلال والشرك لا قدم له على صراط التوحيد وله قدم
والمعطل لا قدم له على صراط الوجود
على صراط الوجود والموحد وإن كان فاسقا لا يخلد في النار بل يمسك ويسيل ويقعد
على الصراط وهو على متن جهنم غائب فيها والكلاليب التي فيها يمسكهم الله عليه
لما كان الصراط في النار وما ثم طريق إلى الجنة إلا عليه قال تعالى وإن منكم إلا واردها
كان على ربك حتما مقضيا وهذه الكلاليب الخطاطيف في الحسك كما ورد في الحديث هي
صور أعمال بني آدم وهي الشهوات والتعلقات بأمور الدنيا تمسكهم على الصراط فلا ينهضون

الى الجنة ولا يبقون فى النار حتى يدركهم الشفاعة لمن اذن له الرحمن فمن نجا وذهب هنا
تجاوز الله عنه ومن انظر معسرا انظره الله ومن عفى عفى الله عنه ومن استقصى حقه ههنا
عن عباده استقصى الله حقه من هناك ومن شدد على هذه الامة من الله عليه
كما ورد فى الحديث انما هى اعمالكم ترد عليكم فالزموا مكارم الاخلاق مع الله
يعاملكم بما عاملتم به عباده واما الاعراف فهو سور بين الجنة والنار باطنه
فيه الرحمة وهو ما يلى منه الجنة وظاهره من قبله العذاب وهو ما يلى منه النار ويكون
عليه من تساوت كفتا ميزانهم فهم ينظرون بعين الى النار وبعين اخرى الى الجنة وما
لهم رجحان بما يدخلهم احد الدارين فاذا دعوا الى السجود وهو الذى يبقى يوم القيمة
من التكليف فيسجدون فيرجح ميزان حسناتهم فيدخلون الجنة ولو بقيت ذرة لاحد الكفار
لرجحت بها فيطمعون فى كرم الله وعلموا انه لابد لكلمة لا اله الا الله عنايته يصيبها جمع الله
فيهم وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم الايات واما ذبح الموت فان الله يظهر
الله يوم القيمة فى صورة كبش املح ويأتى بحيى ع ويبده الشفرة فيضجعه ويذبحه ويناد
مناد يا اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت فلا يبقى فى النار فى ذلك
الوقت الا الذين هم اهلها وذلك يوم الحسرة وانما سمى بها لانه حسر للجميع اى ظهر
صفة الخلود الدائم للطائفتين فاما اهل الجنة اذا راوا الموت سروا سرورا عظيما فيقولون
بارك الله لنا فيك لقد خلصتنا من نكد الدنيا وكنت خير وارد علينا وخير تحفة
اهديها الله الينا قال النبى صلى الله عليه وآله الموت تحفة المؤمن واما اهل النار اذا ابصر
يفزعون منه يقولون لقد كنت شر وارد علينا حلت بيننا وبين ما كنا فيه من الخير والدعة ثم
يقولون له عسى ان تميتنا فنستريح مما نحن فيه ثم تغلق ابواب النار غلقا لا يفتح بعده فينطبق على اهلها

قوله فاستقم اى الخط المستقيم الذى خلاصته هو التوحيد المخلص الذى سلكه الانبياء من التوحيد فى الكثرة والكثرة فى الوحدة والوحدة المتنوعة والكثرة بمعنى البينونة العزلية من المخلوقة المعوجة والتنزيه فى عين التشبيه والتشبيه فى عين التنزيه من المستقيم والتنزيه الصرف كذا التشبيه الصرف من المعوجة ومن المستقيم الخاص فرط الظهور والبعد من فرط القرب

ويدخل بعضها على بعض لعظم الضغاطة على اهلها فيها ويرجع اسفلها اعلاها
واعلاها اسفلها ويرى الناس والشياطين فيها كقطع اللحم في القدر اذا كان تحتها
النار العظيمة يغلي كغلي الحميم فيدور من فيها علوا وسفلا كلما خبت زدناهم سعيرا بتبديل
الجلود واما المادبة فهي لاهل الجنة وفيها درمكة بيضاء نقية منها ياكلون في ذلك
الوقت يجتمع اهل النار في منتنة فاهل الجنة في المادبة اهل النار في المنادب وطعامهم
في المادبة زيادة كبد النون لمناسبة الحيوة التي في عنصر الماء للحيوان البحري والكبد ايضا
بيت الدم وهو مركب الحيوة لمكان الروح الحيواني فهو بشارة لاهل الجنة ببقاء الحيوة
ابدا وطعام هؤلاء في المنتنة طحال الثور والطحال بيت الوسخ يجتمع فيه اوساخ البدن
وما يعطيه الكبد من الدم الفاسد والثور حيوان ترابي طبعه البرد واليبس والارض محمولة
على قرن الثور وجهنم على صورة الجاموس فالطحال من الثور لغذاء اهل النار اشد مناسبة
لما في الطحال من الدموية لا يموتون ولما فيه من وساخ البدن لا يحيون فصحتهم اكله
سقما ومرضا وبؤسا ثم يدخل اهل النار النار واهل الجنة الجنة فما هم منها بمخرجين

اشراق السادس عشر في كيفية خلود اهل النار الذين هم اهلها فيها

هذه مسئلة عويصة وهي موضع خلاف بين علماء الرسوم وبين علماء الكشف وكذا
موضع خلاف بين اهل الكشف هل يسرمد العذاب عليهم الى ما لا نهاية له او يكون لهم نعيم
بدار الشقاء فينتهي العذاب فيهم الى اجل مسمى مع اتفاقهم على عدم خروج الكفار منها
وانهم ماكثون الى ما لا نهاية له فان لكل من الدارين عمارا ولكل منهما ملؤها و
الاصول الحكمية دالة على ان القسر لا يدوم على طبيعة وان لكل موجود غاية يصل اليها
يوما وان الرحمة الالهية وسعت كل شيء كما قال عذابي اصيب به من اشاء ورحمتي

وسعت كل شيء وعندنا ايضا اصول دالة على ان الجحيم والامها وشرورها دائمة باهلها كما ان الجنة ونعيمها وخيرها دائمة باهلها الا ان الدوام لكل منهما على معنى اخر وانت تعلم ان نظام الدنيا لا ينصلح الا بنفوس غليظة وقلوب قاسية ولو كان الناس كلهم سعداء بنفوس خائفة من عذاب الله وقلوب خاشعة لاختل النظام لعدم العاملين بعمارة هذه الدار من النفوس الغلاظ كالفراعنة والدجاجلة والنفوس المكارة كشياطين الانس والنفوس البهيمية كجهلة الكفار وفي الحديث الرباني اني جعلت معصية ادم سببا لعمارة العالم قال سبحانه ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها ولكن حق القول مني لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين فكونها على طبقة واحدة ينافي الحكمة لاهمال سائر الطبقات الممكنة في مكمن الامكان من غير ان يخرج من القوة الى الفعل وخلو اكثر مراتب هذا العالم عن اربابها فلا يتمشى النظام الا بوجود الامور الخسيسة والدنية المحتاج اليها في هذه الدار التي يقوم بها اهل الظلمة والحجاب ويتنعم بها اهل الذلة والقسوة المبعدون عن دار الكرامة والمحبة والنور فوجب في الحكمة الحقة التفاوت في الاستعدادات لمراتب الدرجات في القوة والضعف والصفاء والكدورة وثبت بموجب قضائه اللازم النافذ في قدره الحكم بوجود السعداء والاشقياء جميعا فاذا كان وجود كل طائفة بحسب قضاء الهي ومقتضى ظهور اسم رباني فيكون لها غايات طبيعية ومنازل ذاتية والامور الذاتية التي جبلت عليها الاشياء اذا وقع الرجوع اليها يكون ملائمة لذيذة وان وقعت المفارقة عنها امدا بعيدا والحيلولة عن السكون اليها والاستقرار لطال زمانا مديدا كما قال تعالى وحيل بينهم وبين ما يشتهون والله متجل بجميع الاسماء في جميع المقامات والمراتب فهو الرحمن الرحيم وهو العزيز القهار

ونذ

وفى الحديث لولا ان تذنبون لذهب بكم وجاء بقوم يذنبون وقال بعض المكاشفين يدخل اهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله واهل النار بعدل الله وينزلون فيهما بالاعمال ويخلدون فيهما بالنيات فياخذ الالم جزاء العقوبة موازيا بالمدة العمر فى الشرك والدنيا فاذا فرغ الامد جعل لهم نعيما فى الدار التى يخلدون فيها بحيث انهم لو دخلوا الجنة تالموا لعدم موافقة الطبع الذى جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار وزمهرير وما فيهما من لدغ الحيات والعقارب كما يلتذ اهل الجنة بالظلال والنور ولثم الحسان من الحور لان طباعهم تقتضى ذلك الا ترى الجعل على طبيعته يتضرر بريح الورد ويلتذ بالنتن والمحرور من الانسان يتألم بريح المسك فاللذات تابعة للملائم والالام لعدمه نقل فى الفتوحات المكية عن بعض اهل الكشف انه قال انهم يخرجون الى الجنة حتى لا يبقى فيها احد من الناس البتة وتبقى ابوابها تصطفق وينبت فى قعرها الجرجير ويخلق الله لها اهلا يملاها قال القيصرى فى شرحه للفصوص اعلم ان من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابدا وليس ذلك المقدار من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالهم المقدر لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره فهو متضمن لعين اللطف كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل وذكر بعض المحققين من اهل الكشف ان من الاحوال التى فطر الخلق عليها هو ان لا يعبدوا الا الله قال تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا الله وهذه عبادة ذاتيه وقد سبق منا القول بان جميع الحركات والانتقالات فى ذوات الطبايع والنفوس الى الله وبالله

[illegible]

وفي سبيل الله والانسان بحسب فطرته داخل في السالكين لنيه واما بحسب اختياره
وهواه فان كان من اهل السعادة فظاهر انه يزيد على قربه قربا وعلى سلوكه الجبلي سعيا و
امعانا وهو كوله وان كان من الاشقياء الكافرين فهو اما من الجهال المختوم على قلوبهم
الصم البكم الذين لا يعقلون فهو كالدواب والبهائم لا يفقه شيئا من حقائق الدين
ولا له قوة الوصول الى عالم اليقين ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وانما الغرض
في وجوه حياته الدنيا وما له في الاخرة من نصيب وانما له المشي في مراتع الدواب و
السباع فيحشر كحشرها ويعذب كعذابها وينعم كنعيمها وان كان من اهل النفاق
المردودين عن الفطرة المطرودين عن سماء الرحمة فيكون عذابه اليما لانحرافه عما
فطر عليه وهويه الى الهاوية التي يقابل الهوية فيفقد تنزوله في مهاوي الجحيم تكون
له عذاب اليم الا ان الرحمة واسعة والفطرة باقية والالام دالة على وجود جوهر
اصلي مقاوم لها والتقاوم بين المتضادين لا يكون دائما ولا اكثريا لما حقق في محله
فلا محالة يؤول اما الى بطلان احدهما او الى الخلاص لكن الجوهر النفساني من الانسان لا يقبل
الفساد ولو فسد لاستراح من العذاب وقال تعالى لا يموت فيها ولا يحيى اي لا يموت موت
البهائم والحشرات ولا يحيى حيوة السعداء والعقلاء ومما استدل به على ذلك في الفتوحات
المكية قوله تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وما ورد في الحديث النبوي من قوله ص
ولم يبق في النار الا اهلها الذين هم اهلها وذلك لان اشد العذاب على احد مفارقة
وطنه الذي الفه فلو فارقوا النار واهلها لتعذبوا باغترابهم عما اهلوا له وان الله تعالى
قد خلقهم على نشاة تالف تلك الموطن وذكر فيها ايضا فعمرت الداران وسبقت الرحمة الغضب
ووسعت كل شيء جهنم ومن فيها والله ارحم الراحمين وقد وجدنا في نفوسنا من جبلنا على

رحمة لو حكمه الله في خلقه لازال صفة العذاب عن العالم والله قد اعطاه هذه الصفة
ومعطي الكمال احق به وصاحب هذه الصفة انا وامثالي ونحن هيا مخلوقون اصحاب
اهوا واغراض ولا شك انه ارحم بخلقه منا وقد قال عن نفسه جل علاؤه انه ارحم الراحمين
فلا شك انه ارحم الراحمين منا ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة وقد قام
دليل العقلي على ان الباري لا ينفعه الطاعات ولا يضره المخالفات وان كل شيء جاد
بقضائه وقدره وان الخلق مجبورون في اختيارهم فكيف يسر هذا العذاب عليهم وجاء
في الحديث واخر من يشفع هو ارحم الراحمين فالايات الواردة في حقهم بالتعذيب كلها
حق وصدق وكلام اهل المكاشفة لا ينافيها لان كونا لشيء عذابا من وجه لا ينافي
كونه رحمة من وجه اخر فسبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت
لاعدائه في سعة رحمته لنشا هذه النشاة النشية الاشارة الى العوالم الثلاثة دار الدنيا
ودار الحساب والجزاء ودار القرار يقول مستانف ومنه اشراقات لا شراق الاول
وتحصر العوالم على كثرتها في ثلاث نشات قد اشرنا سابقا الى ان الموجود اما محسوس
او متخيل او معقول ولكل منها نشاة وعالم فعالم المحسوسات هي الدنيا وهي دار الحركات
والاستحالات وكلما فيها فهو لاحق امر متجدد الوجود مستحيل الكون لا يلحق اخره باوله
ولا استمرار له الى اخره وعالم الصور الباطنة متجدد وحدة وهذا العالم في اشتماله على
جميع الصور الملذة والمؤذية الا انها اشد التذاذا وايلاما من هذه الاشياء لالطفها
واقوى فهي تنقسم الى جنة السعداء وجحيم الاشقياء وعالم الاخرة المحضة فهي عالم الوحدة
والجمعية فكل كثرة هنا لك يضمحل لشدة وحدته وكل ظل وفيئ ينمحي في نور ضيائه و
نور بنية يحشر اليه السابقون المقربون لفناء انيتهم وتحققهم بالوجود الحقاني دون اصحاب اليمين

المشتغلين

المشتغلين بمطالعة مظاهر الصفات والاسما لبقاء التفاتهم الى فوائهم المنورة بنور
الرحمة واما اصحاب الشمال المقيدون لمحبة الشهوات فهم النازلون الى مهوى الطبيعة
ودركة الهوى والقاعدون مع حزب الشيطان حول جهنم جثيا **الأثر الثاني** في ان
الى مجيئنا الى هذه الدار وتعيين حدها وحد ما فوقها اعلم انا من ذلك العالم جئنا
الى هذا العالم وحده من فوق فلك البروج تحت فلك المستقيم وذلك العالم من فوق
ذلك الفلك وهو سدرة المنتهى عندها جنة المأوى لى تحت مرتبة القلم وهو العقل الكلي
ومجيئنا من ذلك العالم انما هو من جنة الله التي هي حظيرة القدس وهي فوق ذلك العالم
وهذا العالم فاما هذا العالم فهو دار عمل وذلك العالم دار حساب وجزاء والجنة هي
جزاء المحسنين وفي الحديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه واما دار الاشقياء فهي في
طبقات الجحيم واسفلها تحت سبعة ابحر طبقة كما ورد في بعض الآثار واعلم ان مجيئنا من
ذلك العالم ليس على نوع ذهابنا اليه والفرق بينهما على نحو الفرق بين القوة والفعل
والمجمل والمفصل فان مجيئنا الى هذا العالم للتمحيص والتطهير ليمحص الله الذين آمنوا و
يمحق الكافرين وقد مر ان نوع الانسان متفق في البداية ومختلف في النهاية ففي المجيء الى
هيهنا اتفق المحسن والمسيء واما في الذهاب فمن احسن عمله فالى جنة الاعمال وجنة الصفات
واما من اساء عمله فبقي تحت ذل الطبيعة او ذل النفس والهوى فهو اما الى الهاوية او
تحت جهنم الطبيعة ما دامت السموات والارض الا ما شاء الله ان ربك فعال لما يريد
واحتاجوا الى العمل بغير ارادة منهم ليصلوا الى الصور الموافقة ويانسوا بها فاصل ان البشر
مجبلة الفطرة الاصلية فوق الارادة والطبيعة لكنهم اليوم محبوسون تحت الطبع مقيدون
تحت قيد العقل الذي بدءه العقل السياسي العقلا الذي جاء به الرسل حتى يستفيد منه كمالا

طريق الاستيناس بما وراء الطبيعة والعقل لعلى مرتد درجات الجنان والصور الحسان
ويطمئنوا بذكر الله ويستضيئوا بانوار الملكوت وبتلك الاستضاءة يضيء لهم
طريق الصراط يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم فيتوجهون من مقابرهم الى الحضرة
الربوبية لخلاصهم من محابس البرازخ فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون **الاشراق**
الثالث في ملاقاة الملائكة قد مر ان كل انسان مرهون بعمله فاذا فارق هذا العالم
يتلقاه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فيحملونه الى البرزخ فما دامت النفوس في قبور
البرازخ فهي ان كانت مؤمنة فتح لها باب من الجنة وان كانت كافرة فتح لها باب من
النار الى قبرها والنفوس في هذه القبور واجدون اللذات والآلام التي يستصحبها
الصور الحاصلة لهم من العلم والعمل في الخير والشر ويصير فيها محكمة ذاتية مثمرة
فحال النفوس في هذه القبور كحال النطفة في الرحم والبذر في الارض ينبت فيها ويثمر
على ما في اصلها ثم ان ظهر بينها حتى انفصلت بها القوة الامرانية صاحبها
وحالها الى لون اخر وكما يكون المؤمن مستنشقا بنوع من اللذات ومعاينتها كذلك يجد الكافر
عذابا بمعاينة الصور المكروهة على طبق علمه وعمله في هذا العالم **الاشراق الرابع**
في ان الملائكة تسوق العباد الى منازل الرحمة والعذاب كما قال تعالى وجاءت كل نفس
معها سائق وشهيد قد علمت ان العوالم والنشأت ثلاثة الدنيا وهي عالم الطبيعيات
والبرزخ وهو عالم النفوس والاخرة وهي عالم الارواح المطلقة وحقيقة الانسان في
مبادي تكونها هي بالقوة في نشأتها الثلث لكونه قبل تمام وجوده في كتم الخفاء في
مجموع ادراكاتها الحسية والخيالية والعقلية التي بكل واحدة منها يدرك عالما
من هذه العوالم فاول ما يخرج فيه من القوة الى الفعل هو مرتبة كونه حاسا ومحسوسا

ومخرجه منه الى الفعل ملائكة يسمى في الشريعة بالزبانية وملائكة العذاب كما ان هنا
للمتقين عن عالم الرحمة والرضوان وعددها تسعة عشر فاذا تجاوز من هذا المقام بلغ
الى مرتبة الحس الباطني فيصير ذا تذكر وحفظ واسترجاع ويحدث في باطنه ملكات و
اخلاق حسنة او قبيحة ولكل منها ملائكة هي كتبة الاعمال الا ان كتاب الحسنات يسمى
بالكرام الكاتبين وهم الذين يكتبون اعمال اصحاب اليمين فاذا تجاوز عن حجب هذه الصفات
والتعلقات يصير مستعدا للارتقاء الى عالم الرحمة والكرامة ولهذا العالم ملائكة عليين
كتابتهم كتسابتهم ليست على سبيل المباشرة للتحريك والنقل بل بما شأنهم تجرد ذواتهم
لبرائتهم عن التجدد والانتقال فيشهدون كتاب الابرار كما قال ان كتاب الابرار لفي
عليين وما ادريك ما عليون كتاب مرقوم يشهده المقربون **اشراق الخامس** في ان
كل واحدة من هذه الفرق الثلاثة فريق في الجنة وفريق في السعير وفريق في جوار الله وحضرته
في مقعد صدق عند مليك مقتدر قد علم ان المقامات الكلية جامعة لجميع النشأت وهي
ثلثة وان كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى والانسان حقيقة جامعة لهذه المقامات
ومراتبها بالقوة فكلما غلب عليه واحد منها يكون مآله الى احكام ذلك ولوازمه فمن غلبت
عليه جهة الحس وعشق المستلذات الحسية فهو بعد وفاته يتعذب بفقدان المحسوس
الا ان الحسية وفواتها فهو في غصة ورهين عذاب اليم لان هذه الحسيات الدنياوية
لا حقيقة لها باقية وانما هي امور سايلة زايلة مستحيلة نشأتها الذوبان والاستحالة
بتبدل الطبيعة فمن عشقها واعتاد بها فقد عشقها واعتاد بها فقد عشق امرا مستحيلا
وطلب شيئا باطلا فحاله كحال من رأى في منامه صورة يستحسنها وعشقها فاذا استيقظ
من نومه لم يبق منها الا اثر يبعث الالم والحسرة او كمن ركب على سفينة في بحر الجهل ذلك السـ

سفينة

قوله ملائكة عليين يسمى العقول الفعالة القياسة للصور الكلية مع العقول العشرة ... قال ثم فيها وان من شيء الا عندنا خزائنه ... الحافظة والخيال ... النفس الناطقة فهنا ... الطائفة الملائكة خارجية

السفينة من ماء ذلك البحر لبرودة الشتاء فكان معتمدا عليها سائرا بها في اكناف البحر
مغترا بانعقادها ودوامها مدة يسيرة جاهلا بالعاقبة وبانها سيضمحل ويذوب و
ينفصل بالبحر مع ما فيها كانفصال صلبها وطبيعتها وهكذا الدنيا والابدان الحسية
فانها كالسفينة والانهار هي جارية في بحر الهيولي وينعقد من اجزائها فاذا اطلعت
شمس الحقيقة ذابت بها الجمادات واضمحلت وانحلت التراكيب وبان الجهد واضمحلال
الثلج بحرارة ارتفاع الشمس اوان الصيف ولا نجاة الا لمن تعلم السباحة في الماء او
ركبت سفينة النجاة فان هذه سفينة الهلاك فاما اهل النجاة اما علماء قادرون على
السباحة في ماء الحيوة واما متعلمون من اهل التقليد محمولون على سفائن الاهتداء
ذوات الواح ودسر كسفينة نوح وسفينة اهل البيت من لم يكن عالما ولا متعلما
فسبيله الهلاك في بحر الدنيا وجحيم الاخرة اغرقوا فادخلوا نارا فقد انكشف ان هذا
البحر سينقلب يوم القيمة نارا محرقة ومن غلب عليه خوف عذاب الاخرة ورجاء المغفرة
والجنة والزهد في الدنيا والانقطاع عن هذه اللذات العاجلة فما له الى دار السلام
والدخول في ابواب الجنان والامن من عذاب النيران ومن غلب عليه ادراك الامور الالهية
والشوق الى الاحاطة بالعقليات والتجرد عن الجسمانيات فمآله الانخراط في سلك
اهل الملكوت بل القيام في صف عالي المهيمين اذا كانت عقايله الحقة مناديته الى
الكشف التام مشفوعة بالزهد الحقيقي والنية الخالصة عما يشغل سره عن جانب القدس
وهذه غاية ما يصل اليه البشر بقوة سلوكه العروجي على صراط التوحيد فانه نفس
جمعت المناقب العلمية وهي معرفة الله واسمائه وافعاله من كتبه ورسله واليوم الاخر
والمناقب العملية وهي تسخير القوى الشهوية والغضبية والادراكية المسماة بالعدالة فقد

فاز فوزا عظيما ومن عانده وانكر طريقه طلبا للحطام ورياسة الاقران فقد خسر
خسرانا مبينا وبين هذين الطرفين طبقات كثيرة من الاوساط يمكن معرفة احوالهم
وضبط اعدادهم في الحصر وليس هذا الكتاب يحتمله **الاشراق السادس** في ان
الحوادث الاخروية كيف يوجد بلا مادة ثم لقائل ان يقول ان الدار الاخرة على كثرة
صورها واجرامها واشكالها وهيئاتها وجناتها وانهارها وجحيمها وحميمها و
زقومها وحياتها وعقاربها اهل لها مادة تقبل تلك الصور والهيئات ام لا فان كانت
لها مادة فما هي والنفس مفارقة عن عالم المواد والاجسام فنقول نعم ان لتلك الصور
الاخروية امرا يشبه المادة الحاملة لهذه الصور الدنيوية الا انها تمتاز عن هذه
بان هذه ناقصة يحتاج الى فاعل مباين يكملها على سبيل التربية شيئا فشيئا لانها
في عالم الحركات والاتفاقات واما تلك القوة فهي نفسانية مستكفية بذاتها وعللها
الذاتية فاذا زالت عنها الصور ففي استرجاعها يكفي تذكرها من غير حاجة الى تجشم
اكتساب من فاعل جديد وهذا بخلاف هذه المواد اولا ترى محل السواد اذا زالت عنه
صورة السواد فيحتاج في استرجاعها الى علة جديدة مباينة عن ذاته **وحكمة عرشية**
كل هيولى يكون الطف جوهرا واشد قربا الى الروحانية فانها يكون اشرف صورة واسرع قبولا
للصور واسهل انفعالا من الفاعل مثال ذلك الماء فانه لكون جوهره الطف من جوهر
التراب صار لقبول الطعوم والاصباغ والاشكال اسرع والهواء لكونه الطف منهما لقبول
الاصوات والروايح والاشكال اقبل منهما لما يقبلانه ثم الارواح الحيوانية والانوار
الحسية لكونها الطف من تلك المذكورات وكانها تقبل الصور المحسوسة فيها دفعة
بلا مهلة فهذا باب من المعرفة لاهل الاستبصار يمكن لهم الولوج الى ملكوت الآخرة و

الناس في غفلة عن هذا وذلك لان لجواهر النفوس مراتب متفاوتة في اللطافة والكثافة وادناها مرتبة في اللطافة وهي اشد بكثير من لطافة الانوار المحسوسة والاضواء ولهذا يقبل النقش رسوم سائر المحسوسات والمتخيلات والمعقولات عند كونها في مراتب انوار الحس والخيال والعقل على تفاوتها في اللطافة والنورية ويقدر الانسان ان يتحضر في قوته المتخيلة من المكنات ما لا يقدر ان يتحضرها في قوة حسه لان تلك القوة روحانية في عالم الغيب وهذه جسمانية في عالم الشهادة فيدرك في محسوساتها في مواد جسمانية من خارج هي بصورها ويتحضرها من داخل وغيب في عالم الغيب افسح مجالها وابسط فهذه القوة الخيالية بمنزلة كوة الى عالم الغيب كما ان الحواس بمنزلة الكوى والروازن الى عالم الشهادة والنفس ما دامت تشتغل باستعمال هذه الحواس الظاهرة والقوى المحركة فيتعطل عن مشاهدة الصور الباطنة اعيانا وان كانت الصور اشد جلاء واكثر وجودا واقوى ظهورا من هذه الحسيات المغمورة في المواد الكثيفة المظلمة وهكذا قياس القوة العقلية في اللطافة والنورية ونسبتها الى ما يقبلها من رسوم انوار العقليات فان العقل الهيولاني لكونه الطف المواد على الاطلاق يكون قبوله صور العقلية وسرعة انفعاله عنها واتحاده معها هذا القياس فان الانسان اذا صار عقله المنفعل عقلا بالفعل يقدر ان يتصور في عقله ذواتا عقلية مجردة ويتحضرها متى شاء لا انه ما دام اشتغاله بالبدن واستعماله قواه الحسية لا يمكنه ان يشاهدها مشاهدة عينية بل ذهنية اللهم الا ان يكون في قوة نفسه وسعة نشأته بحيث لا يشغله موطن عن موطن كالانبياء الكاملين وخواص من الاولياء والصديقين سلام الله عليهم اجمعين كما وقع لرسول الله ليلة المعراج في سائر الاوقات التي كان يشاهد فيها الآخرة واحوالها كفاحا

اشراق السابع في كيفية تجسم الاعمال وتصحيح لنبات يوم الاخرة ان لكل صفة
راسخة او ملكة نفسانية ظهورا خاصا في كل موطن ونشاة فقد يكون لصورة واحدة
اثار مختلفة في مواطن مختلفة اولا ترى ان صورة الجسم الرطب مثلا كالماء متى فعلت في
جسم قابل للرطوبة قبلها فصار رطبا مثله ومتى فعلت في مادة اخرى كالقوة الحسية او
الخيالية وانفعلت عن الرطوبة لم يقبل مثلها ولم يصر رطبا مثله بل قبلت مثالها فلها
اثر في نشاة اخرى غير اثرها في النشاة الاولى وكذا قبلت النفس الناطقة بقوتها العقلية
ظهورا اخر من الرطوبة هي الصورة العقلية الكلية فانظر حكم تفاوت النشات في مهية واحدة
وقس عليها حال كل مهية بحسب اختلاف انحاء الوجود وهذا القدر يكفي للمستبصر لان
يؤمن بجميع ما وعده الشارع او وعد عليه فكل من له تحدث في العلم يجب ان يتامل في الصفات
النفسانية وكيفية منشائيتها للاثار والافعال الظاهرة ليجعل ذلك ذريعة للوصول
الى كيفية استتباع بعض الملكات للاثار المخصوصة في الاخرة فكما ان شدة الغضب في
رجل توجب فوران دمه واحمرار وجهه وسخونة بدنه واحتراق مواده والغضب صفة نفسانية منه
موجودة في عالم باطنه وهذه الاثار من صفات الاجسام المادية وقد صارت نتايج منها في
هذا العالم فلا عجب ان يلزمها في نشاة ثانية نار موقدة تطلع منها على الافئدة فتحرق
صاحبها كما يلزم ههنا عند شدة ظهورها ضربان العروق والاوداج واضطراب
الاعضاء وربما يؤدي الى الامراض الشديدة وربما يموت صاحبها غيظا اشراق
الثامن في تعيين محل الالام واللذات في الدنيا والاخرة ليتكشف لذوي البصيرة ان
المحشور في القيامة اي شيء من الانسان اعلم ان الجوارح والاعضاء يستعذب بجميع ما يطرأ عليها
من انواع الالام وهذا سمي عذابا لانها يستعذبه كما يستعذب السمندر النار وليس

كل

كالمن يدخل دار العذاب او العقوبة معذبا معاقبا بل ربما كان مستعدا كالسدنة
والزبانية واهل التحنن والاتونات وكان قوى الجوارح حيث جعلها الله محل الالام والنقام
من النفس التى كانت تحكم عليها وتسخرها بامر الله والالام تختلف عليها بما يراه فى
ملكها وموضع تصرفها انما تنتقل اليه المدركات من الحواس والمشاعر وكذا النفس
الناطقة التى هى محل المعرفة والحكمة سعيدة فى الدنيا والاخرة لاحظ لها فى الشقا
لانها ليست من عالم الشقاء الا ان الله ركبها هذا المركب الحيوانى المسمى بالنفس الحيوانية
فهى لها كالدابة وليس للناطقة الا المشى بها على الصراط المستقيم فان اجابت النفس
الحيوانية لها فهى المركب الذلول المرتاض وان ابت فهى الدابة الجموح كلما اراد الراكب
ان يردها الى الطريق حرنت عليه وجمحت واخذت يمينا وشمالا افراطا وتفريطا لقوة
راسها فاذا انكشف هذا فقد علم ان المستحق للعقوبة يوم القيمة هى النفس الحيوانية
فوقع عليها العقاب كما يضرب الراكب دابته اذا جمحت وخرجت عن الطريق الذى يريده صاحبها
المشى عليه الا ترى ان الحدود الشرعية فى الزنا والسرقة والفرية انما محلها النفس
الحيوانية وهى التى تحس بالم القتل وقطع اليد وضرب الظهر فاقامت الحدود بالجسم
قام الالم بالنفس الحساسة المتخيلة واما النفس الناطقة فهى على شرفها مع عالمها فى
سعادتها دائمة وهى منفوخة من روح الله وليست هى موجودة فى اكثر الناس واما الحيوانية
فلا يخلو منها انسان سوا كان سعيدا او شقيا فكانت سليمة مطيعة ذلولا او جموحة عاصية فاما
المطيعة فيسرح بها الاخرة فى مراتع الجنان واما العاصية فتعاقب حتى تصير منقادة واما
الاعضا والجوارح فما عندها الا النعيم الدائم فى جهنم مثل ما هى الخزنة عليه من كونها
مسبحة لله ممجدة مطيعة دائما لما يقوم بها او يقام عليها من الافعال كما فى الدنيا

فيتخيل الانسان ان العضو منها لم الاحساس في نفسه بالالم وليس كما تخيله انما هو المتالم بما تحمله اليه حاسته الجارحة من صورة ما يكرهه الا ترى ان المريض اذا نام وهو حي و الحس عنده موجود والجرح الذي منها لم يزل في بطنه موجود في العضو ومع هذا لا يجد الما لان الواجد للالم قد صرف وجهه عن عالم الشهادة الى البرزخ فما عنده خبر فاذا استيقظ المريض اي يرجع الى عالم الشهادة ونزل الى منزل الحواس قامت به الاوجاع والالام فان بقي في البرزخ على ما يكون عليه اما في رؤيا مفزعة منها لم او في رؤيا حسنة ملذة فينعم فينتقل معه النعيم والالم حيث انتقل وهكذا حاله في الاخرة فتد فتبينه بما قلناه وتبصر بما نورناه الاشراق التاسع في حشر الحيوانات قد اشرنا الى ان لكل موجود حشرا وحشر كل شيء الى ما بدء منه فمن علم منه بحيثية علم الى اين هنا تحشر الاجساد الى الاجساد وحشر النفوس الى النفوس وقد وقع الخلاف في حشر نفوس الحيوانات في القيمة والروايات فيه مختلفة والحق في ذلك هو القول بالتفصيل فان تبين بعضها درجة فوق درجة النفوس الحساسة وهي النفوس المتخيلة بالفعل اي المد المذكورة لما تصورها فلا يبعد القول بحشرها الى بعض البرازخ واما حشر النفوس الحساسة فقط فبحشر القوى النفسانية الى رب نوعها وامر جنسها كما ذكره الفيلسوف الاول في اثولوجيا فكذا النفوس النباتية اذا قطعت عن الاشجار كما مر في مباحث الصور المفارقة وحشر المقلدين والاتباع الى ما يحشر اليه الائمة والمجتهدون ونسبة القوى النفسانية من الناطقة اليها والى مثله اشير في قوله تعالى وحشر لسليمن جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون وقوله تعالى والطير محشورة كل له اواب الاشراق العاشر في ان للانسان نوعا في باطنه كما في ظاهره هنا والاخرة اعلم ان الحق لم يزل في

الدنيا

الدنيا متجليا للقلوب فبتنوع الخاطر في الانسان عن التجلي الالهي من حيث لا يشعر
بذلك الا اهل الله كما انهم يعلمون ان اختلاف الصور الظاهرة في الدنيا والآخرة
في جميع الطبائع ليس غير التنوع في الآخرة يكون باطن الانسان ثابتا فانه عين ظاهر
صورته في الدنيا والتبدل فيه خفي ويكون باطنه عين ظاهره في الآخرة فيكون التجلي
الالهي له دائما بالفعل فيتنوع ظاهره في كل حين وهو خلقه الجديد الذي اكثر الناس
في لبس منه كما كان يتنوع باطنه في الدنيا فينصبغ بالصورة التي وقع فيه التجلي الالهي
انصباغا فهكذا في كل موجود كان له ظاهر دنيوي وباطن اخروي فاصل الحركات والتنوعات
في كل شيء من باطنه المستور على ظاهره المشهود فهذا هو التضاهي الخيالي فان القوة الخيالية
خلقت مضاهية لعالم القدرة الالهية غير انها في الآخرة ظاهرة وفي الدنيا باطنة
فلها شؤون يتبعها شؤون الحق كما في قوله كل يوم هو في شان واعلم ان الله احدي الذات بري
عن التغير والتكثر وهو متكثر الاسماء والجهات وانما يتجلى لكل شيء بحسبه فان التجلي للعالم
الا بما يناسب العالم والعالم انه ثابت الحقيقة متغير التراكيب والحركات والازمنة كما
ان الانسان من حيث جوهره ثابت ومن حيث انفعالاته وكيفياته من خجل ووجل وصحة
ومرض ورضى وغضب متغير وفي جميع الاحوال هو هو لا يتغير هويته فهو ثابت لا يتبدل
وهو ايضا عين المتبدل والمتغير فحقيقته الثبوت على التنوع والبقاء على التبدل فهذا
سر واضح خفي قد اشرنا اليه مرارا كي يتفطن اليه وينتفع به من وفقه له الاشراق الحادي
عشر في ان اي الاجسام يحشر في الآخرة مع الارواح وايها لا يحشر اعلم ان الارواح ما دامت
ارواحا لا بد لها من تدبير اجسام لها والاجسام قسمان قسم يتصرف فيه النفوس تصرفا اوليا
ذاتيا من غير واسطة وقسم يتصرف فيه تصرفا ثانويا بالعرض بواسطة جسم اخر قبله والقسم الاول

قوله
كما ان الانسان
من حيث جوهره ثابت الخ يعني
ان التعين في التجلي لا ينافي الوحدة
الشخصية التي للحضرة المتجلي فانها اطوار لتشخص
واحد لا انها متشخصات لتشخص حتى يتعدد
الشخص كما ان الانسان الواحد الشخصي اذا
صار مرة خجلا واخرى وجلا وتارة راضيا
واخرى غضبانا او صحيحا او مريضا وهكذا
لا يصير اشخاصا متباينة ظاهرا بانحاء
من التقلبات بهويته
وتشخصه
م

ليس

لیس محسوسا بهذه الحواس الظاهرة لانه غایب عنها لانها انما یحس بالاجسام التی
هی من جنس ما یحملها من هذه الاجرام التی کالقشور و یؤثر فیها سواء کانت بسیطة
کالماء والهواء او مرکبة کالمولدات وسواء کانت لطیفة کالارواح البخاریة او کثیفة
کهذه الابدان اللحمیة الحیوانیة والاجسام النباتیة فان جمیعها لیس مما یستعملها النفوس
و یتصرف فیها الا بالواسطة واما القسم الاول المتصرف فیه للنفوس فهو من الاجسام
النوریة الاخرویة الجنیة بحیوة ذاتیة غیر قابلة للموت وهی اعلی رتبة من هذه الاجرام
المستقذرة التی یوجد هیهنا ومن التی یسمی بالروح الحیوانی فانه من الدنیا وان کان شریفا
لطیفا بالاضافة الی غیره ولهذا یستحیل و یضمحل سریعا ولا یمکن حشره الی الاخرة
والذی کالمنافیه من اجسام الاخرة وهی یحشر مع النفوس و یتحد معها و یبقی
ببقائها واما البرازخ العلویة فهی عین الصور خاصة الارواح المدبرة لها
فیها یشبه ان یکون حکمها فی الاجسام الخیالیة و تصرفها فیها کتصرف نفوسنا
فی القوة الخیالیة بوجه فان الاجسام الفلکیة النوریة کما صرح به بعض ائمة الکشف کالا
خیال لها بل هی عین الخیال وکما لا یخ خیال الانسان عن صورة کذلک لا یخ ذات الملک عن
صورة وصور الفلک لذات الملک کقوة الخیال لذات الانسان وهذه الزرقة المحسوسة
لیست صورة السماء ولا هذه الانوار المدرکة بالحس هی انوارها الموجودة فی الفلک بل
هذه منکسفة مطموسة لون الفلک فهذا علم شریف نطق به کیفیة حشر الاجساد کما شهد
الحاسن فی النبوات والولایات وفیه شواهد الشاهد الاول فی اوصاف النبوة و
خصایصه وفیه اشراقات الاشراق الاول فی درجة النبوة بالقیاس الی سایر درجات
الانسان اعلم ان للانسان مقامات و درجات متفاوتة بعضها حسیة و بعضها خیالیة و

بعضها

وبعضها فكرية وبعضها شهودية وهي بازاء عوالم مترتبة بعضها فوق بعض واول منازل النفس
الانسانية درجة المحسوسات فما دام الانسان في هذا المنزل حكمه حكم الدود الذي في باطن
الارض والفراش المتوجه الى الضوء فان الفراش لم يرتفع درجته عن درجة الاحساس ولو
كان له تخيل وحفظ للمتخيل بعد الاحساس لما تهافت على النار مرة بعد اخرى وقد تاذى
بها اولا وبعد ذلك درجة المتخيلات وما دام الانسان في هذا المنزل حكمه حكم الطيور وسائر
الحيوانات البهيمية فان الطير وغيره اذا تاذى في موضع بالضرب ينفر منه ولم يعاود ولانه بلغ
المنزل الثاني وهو حفظ المتخيل بعد غيبوبتها عن الحواس فما دام الانسان في هذا المنزل
فهو بعد بهيمة ناقصة انما حذره ان يحذر عن شيء تاذى به مرة وما لم يتاذ بشيء فلا
يدرك انه مما يحذر منه وبعد ذلك وهو منزل الثالث درجة الموهومات فهو في هذا المنزل
بهيمة كاملة كالفرس مثلا فانه يحذر من الاسد اذا راه وان لم يتاذ به قط فلا يكون
نفرته موقوفا على التاذي منه بشخصه بل الشاة ترى الذئب ولا تحذره وترى الجمل
والبقر وهما اعظم منه شكلا واهول منه صورة فلا تحذرهما اذ ليس من طبعهما ايذاؤها
فالى هذا المنزل يشارك الانسان البهائم وبعد هذا يترقى الى العالم الانسانية فيدرك
الاشياء التي لا يدخل في حس ولا تخيل ولا وهم ويتجنب الامور المستقبلة ولا يقتصر
حذره على العاجلة ويدرك الاشياء الغائبة عن الحس والخيال والوهم ويطلب الاخرة
والبقاء الابدي ومن هيهنا يقع عليه اسم الانسانية بالحقيقة وهذه الحقيقة هي الروح
المنسوبة الى الله تعالى في قوله فنفخت فيه من روحي وفي هذا العالم يتفتح له باب الملكوت فيشاهد
الارواح المجردة عن غشاوة هذه القوالب لعقيدة الارواح الحقائق المجردة
عن كسوة التلبيس غشاوة الاشكال وهي لصوق المادة التي شاهدها اصحاب المعارج

قوله
حيث ان الارواح
المجردة يعني ارباب الانواع بناء
على راي من قال ان الكليات الطبيعية
موجودة بالعاقلة ارباب الانواع في عالم
الابداع عن بعضه والتفصيل ان يقال في هذا
المقام حيث ان المجردات [illegible]
مجردات [illegible] مطابقة للحقائق [illegible]
محاكية لارباب الانواع [illegible]
الكليات المجردة [illegible]
[illegible]
المجردة [illegible]
وان كانت محيطة [illegible]
[illegible] المشهود [illegible]
والفنا
تم

من الظهر

من الشياطين الآمنين السالك كما حكاه افلاطن عن نفسه وكذا سقراط وفيثاغورس
ابنباذقلس وغيرهم وشاهدها ايضا معلم المشائين ارسطاطاليس كما دل عليه كتابه
المعروف باثولوجيا وهذا العالم عظيم الفسحة لا نهاية له والسر فيه مثال المشي على الماء
فان فيه حيوة الحيوان العقلي وله طبقات كثيرة ارضها سقف العالم الذي تحته كما ان
ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن ثم يرتقي منه الى الطبقة اخرى ومثاله ههنا المشي في
الهوا ولذلك لما قيل لرسول الله ص ان عيسى ع قد مشى على الماء فقال لو ازداد يقينا لمشى
في الهوا واما التردد على المحسوسات فهو كالمشي على الارض فان هذا العالم كله بمنزلة الارض
لعالم الارواح فبينها وبين الماء عالم البرزخ يجري مجرى السفينة ومنها يتولد درجات الشياطين
حتى انه متى تجاوز الانسان عالم البهائم فينتهي الى عالم الشياطين و[illegible] عالم
الموهومات ومنه يسافر الى عالم الملائكة الروحانيين وقد مرت الاشارة منا الى ان ليس
للوهم عالم خارج عن العوالم الثلاثة لان مدرك الوهم ليس سوى مدركات الخيال او العقل وانما
هو امر متردد بينهما ليس له مستقر فيكذب حكمه على ما فيها ال الشياطين في ذريتهم وجنودهم
الى البوادر والهوى الى الجحيم الاشرار وهذه العوالم كلها منازل الهداية ولكن الهدى المنسوب
الى الله تعالى هو الذي الى العالم الآخر وهو عالم الارواح كما قال قل ان الهدى هدى الله فمقام
كل آدمي منزلته في العلو والسفل بقدر داركه وهو معنى قول امير المؤمنين ع الناس ابناء ما
يحسنون فالانسان بين ان يكون دابة او بهيما او فرسا او شيطانا ثم اذا جاوز ذلك يصير
ملكا وللملائكة درجات ومقامات لقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم فمنهم الارضية و
منهم السماوية ومنهم المقربون وهم المرتفعون عن الالتفات الى السماء والارض القاصرون
نظرهم على ملاحظة الحضرة الربوبية وهم ابدا في دار البقاء اذ ملحوظهم هو الوجه الباقي

فاعدا ذلك الى الفنا مضمحلة اعني السماوات والارض وما فيهما وما يتعلق بهما وهذا معنى قوله سبحانه كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وهذه العوالم منازل سفر الانسان ليرتقي من حضيض درجة البهائم الى اوج درجة الملائكة ثم يرتقي من درجتهم الى درجة العشاق منهم العاكفون حول جنابه المقتصرين على ملاحظة جمال الحضرة الالهية يسبحون الوجه ويقدسونه لا يفترون وهذا غاية الكمال الانساني وهو مقام يشترك فيه الانبياء والاولياء سلام الله عليهم وسيأتي الفرق بين النبي والولي

الاشراق الثاني في اصول المعجزات وخوارق العادات وقد مر ان الانسان الباقي لهذا الكمال ملتئم من عوالم ثلاثة من جهة مبادي ادراكاته الثلاثة قوة الاحساس وقوة التخيل وقوة التعقل ويثبت ان كل صورة ادراكية هو ضرب من الوجود ولكل منها قوة واستعداد وكمال والكمال هو صيرورة الشيء بالفعل فكمال التعقل في الانسان هو اتصاله بالملأ الاعلى ومشاهدة ذوات الملائكة المقربين وكمال القوة المصورة يؤدي الى مشاهدة الاشباح المثالية وتلقي المغيبات والاخبار الجزئية منهم والاطلاع على الحوادث الماضية والاتية وكمال القوة الحساسة بحيث له شدة التاثير في المواد الجسمانية بحسب الوضع فان قوة الحس يتناول التحريك اوجبت انفعال المواد وخضوع القوى الجرمانية وطاعة الجنود البدنية وقل من الانسان من يكمل فيه جميع هذه القوى الثلاث ممن اتفق فيه مرتبة الجمعية في كمال هذه النشأة الثلاث فله رتبة الخلافة الالهية واستحقاق رياسة الخلق فيكون رسولا من الله يوحى اليه ومؤيدا بالمعجزات منصورا على الاعداء فلنخص بحث

الاشراق الثالث في شرح هذه الخصال اما الاولى فهو ان تصفو نفسه في قوتها النظرية صفاء يكون شديد الشبه بالروح الاعظم فيتصل به متى اراد من غير كثير تعمل وتفكر حتى يفيض عليه العلوم اللدنية من غير توسط تعليم بشري بل يكاد زيت عقله المنفعل يضيء لغاية استعداده بنور العقل الفعال الذي

ليس هو بخارج عن حقيقة ذاته المقدسة وان لم يمسسه نار التعليم البشري بمقدحة
الفكر وزند التجربة والتكرار فان النفوس متفاوتة في درجات الحدس والاتصال بالعالم
النوري فمن زكي لا يحتاج الى التعلم في جل المقاصد بل في كلها ومن غبي لا يفلح في فكره ولا
يؤثر فيه التعليم ايضا حتى خوطب النبي الهادي في حقهم انك لا تهدي من احببت وانك لا
تسمع من في القبور ولا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء وذلك لعدم وصولهم بعد الى
درجة استعداد الحياة العقلية فلم يكن لهم سمع باطني يسمع به الكلام المعنوي والحديث
الرباني ومن شديد الحدس كثيره كما وكيفا سريع الاتصال بعالم الملكوت يدرك بحدسه
اكثر المعلومات في زمان قليل اذا كان شريفا نوريا سميت نفسه قدسية وكما ان مراتب الناس
تنتهي بهم في طرف نقصان الفطرة وخمود نورها الى عديم الحدس والفكر بعجز الانبياء
عن ارشادهم فيجوز ان ينتهي في طرف الكمال وقوة الحدس وشدة الاشراق الى نفس قدسية
تنتهي بقوة حدسه الى اخر المعقولات في زمان قصير من غير تعلم فيدرك الامور تفصيلا من
دون ما غيره من الناس الا بتعب الفكر والرياضة في مدة كثيرة فيكون نبيا او وليا وان ذلك منه
اعلى ضربي المعجزة او الكرامة وهو من الممكنات الاقلية كما ذكرناه واما الخاصة الثانية
فهي ان يكون قوته المتخيلة قوية بحيث يشاهد في اليقظة عالم الغيب ويتمثل له الصور المثالية
الغيبية ويسمع الاصوات الحسية من الملكوت الاوسط في مقام هورقليا وغيره فيحكي
ما يراه ملكا حاملا للوحي وما يسمعه كلاما منظوما من قبل الله تعالى او كتابا في صحيفة
هذا مما لا يشاركه الولي بخلاف القسم الاول واما الخاصة الثالثة فهي قوة في النفس
من جهة جزئها العملي وقواها التحريكية فيؤثر في هيولي العالم بازالة صورة ونزعها عن
المادة او تلبيسها اياها فيؤثر في استحالة الهواء الى الغيم وحدوث الامطار فيكون الطوفان

قوله يسمع به الكلام المعنوي والحديث الرباني هو الكليات العقلية [illegible] وخطابات مع القلم [illegible] وانما جعل [illegible] على الفؤاد [illegible]
قوله في مقام هورقليا [illegible] عالم المثال [illegible]
[illegible]

ولولا ذلك لاستهلاك امة فجرت وعتت عن امر ربها ورسله ويسمع غاثه في الملك والـ
الملكوت لعزيمته قوية فيستشفي المرضى ويستسقي العطشى ويخضع له الحيوانات وهذا ايضا
ممكن لما ثبت ان الاجسام مطيعة للنفوس متاثرة عنها وان صور الكائنات تتعاقب على المواد
العنصرية متاثرات لنفوس الفلكية وانما النفس الانسانية اذا قويت تشبهت بها تشبه
الاولاد بالاباء فيؤثر في هيولى العناصر باثرها واذا لم نقول ببعد تاثيرها الى غير
بدنها وعالمها الخاص وما من نفس الا ولها تاثير في عالمها الخاص فيكون اذا توهمت
صورة منكرة وهمت استحال مزاج بدنها وحدث رطوبة العرق والرعشة واذا احدثت فيها
الغلبة سخن البدن واحمر الوجه واذا وقعت فيها صورة النكاح حدث حرارة مسخنة منفخة
حتى يمتلى به عروق آلة الوقاع فينهض له وهذه الحوادث في البدن انما تكون بمجرد التصورات
فعلم انه ليس من شرط كل مسخن ان يكون حارا وكذا مثله فاذا صارت الامزجة تتاثر عن
الاوهام اما عن اوهام عامية او عن اوهام شديدة التاثير في بدو الفطرة او بالتعويد
والاكتساب فلا عجب ان يكون لبعض النفوس قوة كانها مؤيدة من المبادي فصارت
كانها نفس للعالم فكان ينبغي ان يؤثر في غير بدنها تاثيرها في بدنها فيطيعها هيولى
العالم طاعة البدن للنفس فيؤثر في اصلاحها واهلاكها فيفسدها او يغيرها كل
ذلك لمزيد قوة شوقية واهتزاز علوي لها يوجب شفقة على خلق الله شفقة الوالد
لولده ثم نبه على شيء جوهر النبوة كانه مجمع الانوار العقلية والنفسية والحسية
فبروحه وعقله يكون ملكا من المقربين وبمراة نفسه وذهنه يكون فلكا مرفوعا عن
ادناس الحيوانية ولوحا محفوظا من مس الشياطين فانه بشخصيته الوحدانية كانه
ملك وذلك وملك فهو جامع النشأات الثلاث بكمالها فيرجع من الملكوت الاعلى

وبنفسه من الملكوت الاوسط وبطبعه من الملكوت الاسفل فهو خليفة الله ومجمع
مظاهر الاسماء الالهية وكلمات الله التامات كما قال نبينا م اوتيت جوامع الكلم
الاشراق الرابع في الفرق بين النبوة والكهانة وغيرها اعلم ان مجموع هذه الامور
الثلثة على الوجه المذكور يختص بالانبياء وكل جزء منها ربما يوجد في غيرهم وافضل اجزاء
النبوة وهو العلم بالحقايق كما هي عليها قد يوجد في الاولياء على وجه التابعية لهم وكذا
الاخبار ببعض المغيبات الجزئية من الحوادث ربما يوجد ضرب منه في اهل الكهانة و
المستنطقين وكذا قوة التاثير للنفس المتعدي الى بدن اخر قد يوجد في اشخاص فان نفوس
قوم مثل اصابة العين من النفوس الشريرة فانها انما يؤثر في بدن حي كانسان او غيره
بغير مزاوجة حتى يفسده ربما بالتوهم ويقتل ولذلك قال النبي م العين تدخل الرجل القبر و
الجمل القدر وقال م ايضا العين حق ومعناه انه يستحسن الجمل مثلا ويتعجب منه فيتوهم لردائة
نفسه القوية الخبيثة سقوط الجمل فينفعل جسم الجمل عن توهمه ويسقط في الحال واذا جاز
ذلك في جانب الشر من النفوس الشريرة الدنية فجوازه في جانب الخير من النفوس العظيمة
الشديدة الملكوتية فكيف لا يتعدى تاثيرها عن بدنها وعالمها الصغير وهي يصلح لان
يكون نفسا للعالم ومسخرة للقوى الطبيعية ويستحق لمسجودية الملائكة السفلية بل العلوية
عند الارتقاء الى الحضرة الالهية وتعليم الاسماء الحسنى فكيف لا يقدر على احداث هيولى
العالم باحداث حرارة او برودة وتحريك وجمع وتفريق واصول الاستحالات والانفعالات
في عالمنا السفلي انما ينبعث من حرارة او برودة وحركة كما يكشف عند النظر في حوادث الجو
ومثل هذا يعبر بالكرامة والمعجزة عند الناس والجمهور يعظمون هذه الخاصية اكثر من الاولى
لغلبة الجسمانية عليهم ثم يعظمون امر الاخبار عن الحوادث الجزئية اكثر من الاطلاع على

المعارف

المعارف الحقيقية واما اولوا الالباب فافضل اجزاء النبوة عندهم هو الضرب الاول ثم الثاني ثم الثالث والاول لا يكون الا خيرا وفضيلة وكل من الاخيرين ينقسم الى وجهين

الاشراق الخامس في كيفية الانذارات ان ما وقع او سيقع من الكائنات فهو موضوع محفوظ في الالواح العالية وصور الكائنات باسرها موجودة في عالم الذكر الحكيم مكتوبة بقلم الحق الاول على الواح النفوس السماوية وصحائف المثل الغيبية وذلك لانها ليست صادرة عن المبدأ الاول على سبيل الجزاف والقصد الى غرض جزئي كما زعمه الجاهلون تعالى عن ذلك فصدورها على سبيل العناية والاستتباع لما هي مثل غيبية هي ذكر حكيم على ان الانذارات الدالة على عالم الجزئيات قبل وجودها وبعده وليس هذا شان النفوس السافلة لا قواها المنطبعة وهو ظاهر فليس الا من موطن يتمثل فيه الجزئيات فيكون الاطلاع عليها لاجل اتصال نفوسنا بجوهر متعال نفساني يحيط بالجزئيات الزمانية من الكليات على عكس الذي الناس فيكون لها ضوابط كلية ينشأ منها الجزئيات بان يفيض من المبادي العقلية على الواح النفوس العالية صور مثالية ينفعل بها تلك النفوس من جهة قوتها الخيالية فتحاذيها صور الكائنات الهيولانية لعلها ان تعلم لازم حركاتها النفسانية من تلك الصور ومن حركات المواد الهيولانية في صورها الجسمانية لتطابق العوالم فاذا علمت هذا فصح ان المنامات والانذارات سببها اتصال النفوس الانسانية بهذه الجواهر العالية فعلى تقدير اتصال نفوسنا بهذا العالم يكون صحة الرؤيا والانذار فما يتلقيه النفس في اليقظة فعلى وجهين فانه ان كانت النفس قوية وافية لضبط الجوانب لا يشغلها المشاعر السفلة عن المدارك العالية ويكون متخيلتها قوية على استخلاص الحس المشترك من مشاهدة الظواهر الى مشاهدة ما يراه في الباطن فلا يبعد ان يقع لها ما يقع للنائم من غير تفاوت فمنها ما هو وحي صريح لا يفتقر الى التاويل ومنه

تا لبس كك فيفتقر اليه او يكون شبيها بالمنامات التي هي اضغاث احلام ان امعنت المتخيلة في الانتقال والمحاكاة وان لم يكن كك فلا بد اما ان يستعين بما يفيع للحس دهشة وللخيال حيرة اولا بل كانت لضعف طبيعي ومرض طارف الاول كفعل المستنطقين المشتغلين للصبيان والنسا ذوات المدارك الضعيفة بامور مثل فرقة او باشيا ملطخ سود مدهشة محيرة للحس مرعشة للبصر برجرجتها او شفيفها او كاستعانة بعض المتصوفة والمتكهنة برقص وتصفيق وتطريب فكل هذه موهنة للحواس مخلية بها وربما يستعينون ايضا بالايهام بالعزايم ويدعينه غير مفهومة من الالفاظ بوجب لتذهيب بالحر اذا استنطقوا غيرهم وكما في كالمصروعين والممرورين في قواه ومن ضعفت في دماغه رطوبة قابلة وقد يحتاج الى السبيان ضعف العوايق وقوة النفس بتطريب غيره كما الكثير من المرتاضين من اولي الكد وهذا احسن وما للكهنة والممرورين نقص وضلال وتعطيل للقوى عما خلقت لاجله واما الفضلا فرجاتهم وعلومهم مرموزة مكنونة عن المحجوبين الاشراق الشامخ في الفرق بين الايجاد والالهام والتعليم قد ثبت ان نفس الانسان مستعدة لان يتجلى فيه حقيقة الاشيا كلها وانجلاؤها عنها الا انها البشرية لانصرف انما حجبت عنها بالاسباب الخارجية التي ذكرناها في مثال المراة فهي كالسد الحائل بين النفس واللوح المحفوظ الذي هو محفوظ بجميع ما قضى الله تعالى به الى يوم القيمة فيتجلى حقايق العلوم من مراة اللوح لعفاني الى مراة اللوح النفس عند زوال المانع وكان الحجاب بين المراتين زال تارة يبعل اليد المتصرفة وتارة بهبوب ريح يحركه فكذلك قد ينظر الانسان ياد ذاك الحقايق لقوة فكرية المتصرفة في تجريد الصور عن الغواشي والانتقال من بعضها الى بعض وقد يهب رياح الالطاف الالهية فينكشف الحجب وترتفع الغواشي عن عين بصيرته فيتجلى فيها بعض ما هو مثبت في اللوح الاعلى ويكون

تارة عند المنام فيظهر به ما سيكون في المستقبل وتمام ارتفاع الحجاب يكون بالموت وبه ينكشف الغطاء وتارة ينقشع الحجاب بلطف خفي من الله فيلمع في القلب من وراء ستر الغيب شيء من غرائب اسرار الملكوت فربما يدوم وربما يكون كالبرق الخاطف ودوامه نادر فعلم ان حصول العلوم في باطن الانسان بوجوه مختلفة فتارة يكتسب بطريق الاكتساب والتعلم وتارة يهجم عليه كانه القي اليه من حيث لا يدري سواء كان عقيب طلب وشوق ولا والثاني يسمى حدسا والهاما وهذا ينقسم الى ما لا يطلع معه على السبب المفيد له وهو مشاهدة الملك الملهم للحقائق من قبل الله وهو العقل الفعال الملهم للعلوم في العقل المنفعل والى ما يطلع عليه فالاول يسمى اكتسابا واستبصارا والثاني الهاما ونفثا في الروع والثالث وحيا يختص به الانبياء والذي قبله يختص به الاولياء واما الاكتساب فهو طريق النظار من العلماء فلم يفارق الالهام الاكتساب في نفس حصول الصور العلمية ولا في قابلها ومحلها ولا في فاعلها ومفيضها ولكن يفارقه في طريق زوال الحجاب وجهته لم يفارق الوحي الالهام في شيء من ذلك بل في شدة الوضوح والنورية ومشاهدة الملك المفيد للصور العلمية فان العلوم كما مر لا يحصل لنا الا بواسطة الملائكة العلمية وهي العقول الفعالة بطرق متعددة كما قال سبحانه وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فتكليم الله عباده عبارة عن افاضة العلوم على نفوسهم بوجوه متفاوتة كالوحي والالهام والتعليم بواسطة الرسل والمعلمين الاشراق الشايع في كيفية اتصال النبي بعالم الوحي الالهي والقضاء الرباني وقراءة اللوح المحفوظ ولوح المحو والاثبات الذي فيه نسخ الاحكام لما علمت ان حقايق الاشياء مثبتة في العالم العقلي المسمى بالقلم الالهي وفي العالم النفساني المسمى باللوح المحفوظ وام الكتاب وفي الالواح القدرية القابلة للمحو والاثبات كما قال الله تعالى يمحو الله ما

يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وجميع هذه الكتب مما كتبها بيد الرحمن فان العناية الالهية
اقتضتها وانشائها على وفق علمه تعالى اذ علمه فعلي لا ان ما عداه من آثار وجوده وقد تقرر
فكما ان المهندس يسطر صورة ابنية الدار في نسخة ثم يخرجها الى الوجود فكذلك فاطر السموات
والارض كتب على نفسه الرحمة واخرج نسخة العالم من اوله الى آخره فوجد العالم على
وفق تلك النسخة بايدي ملائكة عمالة يستخدمها ملائكة علامة فاذا تم وجود العالم بصورته
خلق الله نوع البشر من الارض فاراد ان يجعل منها خليفة لها في الدنيا ونائبا منه في عمارة
النشأة الاخرة فاعطى للانسان قوى ومشاعر هي آلات الحس والتخيل والتعقل فاذا احس
بصورة العالم تأدت منه صورة اخرى الى حسه ومنه الى خياله فانه من نظر الى السماء والارض
ثم غمض بصره يرى صورة السماء والارض في خياله حتى ينظر اليهما ويشاهدهما ولو انعدمت
صورتهما من الخارج لا يقدح في مشاهدته اياهما ثم يتأدى من خياله الى عقله صورتهما على
وجه اعلى واشرف فيحصل في العقل حقائق الاشياء التي دخلت في الحس والخيال فالحاصل في
العقل الانساني موافق للعالم الموجود في نفسه والعالم الكوني مطابق للنسخة الموجودة منه في
اللوح العقلي وهو قلوب الملائكة المقربين وهو كما علمت سابق على وجوده في اللوح القدري
السابق على وجوده الكوني الجسمي وههنا عكس الامر فيتبع وجوده الحسي وجوده الخيالي ويتبعه ايضا
وجوده العقلي اعني وجوده في القوة العاقلة وقد علمت منا فيما سبق تحقيق الامر في اتحاد
العقل بالمعقول وكذا الحس بالمحسوس والخيال بالمتخيل فاذن الانسان كل مرتبة من
صورة العالم هو اتحاده بها وتحققه بوجودها وهذه الوجودات بعضها حسية وبعضها
مثالية وبعضها عقلية فكان لا وجود ولا عقلا ثم نفسا ثم حسا ثم مادة فقدر على نفسه
فصار حسا ثم نفسا ثم عقلا فارتقى الى ما هبط منه والله هو المبدأ والغاية فالانسان اذا

بلغ الى هذا المقام يطلع على ما فى القضاء الالهى والقدر الربانى ويشاهد القلم واللوح كما حكاه النبى صلى الله عليه وآله عن نفسه انه اسرى به حتى سمع صرير الاقلام كما قال تعالى لنريه من آياتنا انه هو السميع البصير فالكتابة العقلية مصونة عن التبدل والتغير والنسخ والتحريف واما الكتابة النفسية اللوحية فيتطرق فيها المحو والاثبات يمحو الله ما يشاء منها نسخ الاحكام ولا يبعد ان يكون سمع صرير الاقلام منه صلى الله عليه وآله اشارة الى ما فى عالم القدر من الصور التى كتبتها اقلام دنيها دون رتبة القلم الاعلى والواحها دون اللوح المحفوظ فان الذى كتبه القلم الاعلى لا يتبدل وهى حقايق العلوم العقلية التى لا تمحو ابدا من اللوح المحفوظ وهذه الاقلام يكتب فى الواح المحو والاثبات ومن هذه الالواح تنزل الشرائع والصحف والكتب على الرسل ولذا يدخل فى الشرع الواحد النسخ فى الاحكام وهو عبارة عن انتهاء مدة الحكم لا عن رفعه فان ما دخل فى الوجود لا يرتفع ابدا فان كل حادث له سبب ولسببه سبب حتى ينتهى الى الامور الحتمية القضائية والاسماء الالهية ومن حقق الامر فى كيفية نشو الكثرة والتغير من الحضرة الاحدية السرمدية لم يشتبه عليه حقيقة الحال ولم يزل قدمه عن مقامه فى نحو هذه المزال

الاشراق الثالث

فى تحقيقها ورد فى الشريعة من وصفه تعالى نفسه بالتردد وساير ما يجرى هذا المجرى من التغيرات التى عليها بناء الشرائع اعلم ان للالهية مراتب وللاسماء مظاهر ومجالى وكلما وجد شىء فهو غير خارج عن عالم الربوبية تعالى ولكل شىء وجه خاص اليه تعالى وكانك قد شممت الى من هذا المقام من نصائح سلكنا سبيله واوضحنا دليله وبينا بيانه ونورنا برهانه فنقول ههنا ان لله عبادا ملكوتيين يكون افعالهم طاعة وبامره يفعلون ولا يعصونه فى شىء اصلا وكل من يكون كذلك يكون فعله فعل الحق لعدم داع فى فعله الا ارادة الحق ونسبتها له ارادته فى ارادته سبحانه مثاله حواس الانسان وقواه فانها

[illegible]

الملئكة لربّ العالمين بوجه كطاعة الحواس الخمس للنفس الناطقة حيث لا يحتاج الى امر ونهي وترغيب وترهيب بل كلما همت الناطقة بامر محسوس انتقلت الحاسة الى ما همت به وارادته دفعة مع ان هذه الحواس في عالم اخرغير عالم الجوهر العقلي منها لا نازلة عنه في الملكوت السفلي فهكذا طاعة الملئكة الواقعة في ملكوت السموات حيث انهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فيأتمرون بامره وينزجرون بنهيه فاذا تقرر هذا يعلم ان كل كتابة يكون في الالواح والصحايف القدرية فهو ايضا مكتوب بالحق الاول بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الاول ومن هذه الكتابة قال ثم قضى اجلا واجل مسمى ومن هذه الالواح وصف نفسه سبحانه بانه تردد في قبض نسمة المؤمن بالموت وهو قد قضى عليه قضاء حتميا ومن هذه الحقيقة الالهية التي كنى عنها بالتردد ينبعث الترددات الكونية والتحير في النفوس وذلك انا قد نتردد في فعل امر ما هل نفعله ام لا وما زلنا نتردد حتى يكون احد الامرين المتردد فيهما ويزول التردد فذلك الامر الواقع هو الثابت في اللوح من تلك الامور وذلك ان القلم الكاتب في اللوح القدري يكتب امرا ما وهو زمان الخاطر ثم يمحوه فيزول ذلك الخاطر لان من هذا اللوح الى النفوس رقايق ممتدة اليها تحدث بحدوث الكتابة وتنقطع بمحوها فاذا صار الامر يمحو ويكتب غيره فيمتد منه رقيقة الى نفس هذا الشخص الذي كتب هذا من اجله فيخطر له خاطر نقيض الخاطر الاول وهكذا الى ان اراد الحق اثباته فلم يمح فيفعله الشخص او يتركه حسبما ثبت في اللوح فاذا فعله او تركه وانقضى محاه الحق من حيث كونه محكوما بفعله واثبت صورة عمل قبيح او حسن على قدر ما يكون ثم ان القلم يكتب امرا اخر وهكذا الى غير النهاية وهذه الاقلام هذه مرتبتها والموكل بالجميع ملائكة كرام والاملاء عليه من الصفة الالهية ولو لم يكن الامر كذلك لكانت الامور كلها حتما مقضيا فقد تبين لك

قوله حتما مقضيا اي الحضرتية في الوجود الفعلي ولم يتحقق الوجود الفعلي الا القدري العلمي ولا القضائي العيني

النسخ

النفخ والتردد ومعنى البدا الذى عليه اصحابنا الاماميون وعلمت بما ان هذه الاقلام
التى سمع صوت كتابتها رسول الله ص من القلم الالهي وعبر عنه بالصوت وهو الصرير فكانه راى الالواح
وسمع منها ما هو خط السماع فقد قيل انه بقى له من الملكوت قوة ما لم يتصل اليه بجسمه من
حيث ما هو ولكن من حيث هو سميع وصل الى سماع اصوات الاقلام وهي تجرى بما يحدث
الله فى العالم من الاحكام واما القلم الاعلى فاثبت فى اللوح المحفوظ ذاته كل شيء يجرى من هذه
الاقلام من محو واثبات ففيه اثبات المحو واثبات الاثبات ومحو الاثبات على وجه ارفع واقدس
مقدس عن المحو والتغير لان نسبة القلم الاعلى الى هذه الاقلام كنسبة قوتنا العقلية الى مشاعرنا
الخيالية والحسية ونسبة اللوح المحفوظ الى هذه الالواح كنسبة خزانة معقولاتنا الكلية
الى خزانة الجزئيات الحسيات وفى الاعمال كنسبة الارادة الكلية لمطلوب نوعى الى ارادات جزئية
وقعت فى طريق تحصيله فى ضمن واحد منه **الاشراق التاسع** فى ان النفس جالس فى الحد المشترك
بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات ان للقلب الانسانى وهو نفسه الناطقة التى هى مثال
العرش ومستوى للرحمة كما ان العرش مستو للرحمن بابين باب مفتوح الى عالم الملكوت وهو
عالم اللوح المحفوظ ومنشا الملائكة العلمية والعملية كما وقع التنبيه عليه وباب مفتوح الى
القوى المدركة والمحركة والله سبحانه كما انه خلق الخلق ثلاثة اقسام منهم الملائكة الروحانيون
فركب فيهم العقل دون الشهوة ومنهم البهائم فركب فيها الشهوة دون العقل ومنهم بنو آدم
فركب فيهم العقل والشهوة فهكذا خلق الانسان ثلاثة اقسام منهم المستغرقون فى معرفة الله
وملكوته المبهتون بذكره المتواجدون فى عظمته وكبريائه الحائرون فى اشعة جماله وهم
الالهيون من اولياء الله المفتحة لهم ابواب الملكوت ومنهم المكبون الى الشهوات المحبوسون فى
الدنيا المقيدون بسلاسلها واغلالها وهم اهل الدنيا جميعا فاكبهم الله على مناخرهم فى النار

ما النفس الكلية كما هو المثبت اول ع
السنة فالنشاة لها الان ليا
حقيقة العلم وهي النعقد للعقول
والذوات المجردة
تمت

وحبسهم عن نعيم الآخرة فسدّ عليهم باب الملكوت وفتح لهم ابواب الجحيم الا من تاب واصلح
نفسه ومنهم الجالس في الحدّ المشترك بين عالم المعقول وعالم المحسوس فهو تارة مع الحق
بالحب وتارة مع الخلق بالرحمة عليهم والشفقة لهم فاذا عاد الى الخلق كان كواحد منهم كانه
لا يعرف الله وملكوته واذا خلا بربه مشتغلا بذكره وخدمته فكانه لا يعرف الخلق فهذا
سبيل المرسلين والصديقين اذ لا شبهة في ان الجامع للطرفين اعلى في المرتبة من المحجوب عن احدهما
بالآخر لضيق صدره وعدم انطلاق لسانه فالنبي لا بد ان يكون اخذا من الله متعلما من لدنه معطيا
لعباده معلما وهاديا بالهمه فيسئل ويجاب ويسئل ويجيب ناظما للطرفين واسطة بين العالمين
سمعا من جانب ولسانا الى جانب وهكذا حال سفراء الله الى عباده وشفعاء يوم تناده فللقلب
النبي بابان مفتوحان احدهما وهو الباب الداخل الى مطالعة اللوح المحفوظ والذكر الحكيم
فيعلم علما يقينا لدنيا من عجائب ما كان او سيكون واحوال العالم فيما مضى وفيما سيقع واحوال
النشأة الحشر والحساب وما ل الخلق الى الجنة والنار وانما ينفتح هذا الباب لمن توجه الى عالم الغيب
وافرد ذكر الله على الدوام والثاني الى مطالعة ما في الحواس ليطلع على سوانح مهمات الخلق وهدايتهم
الى الخير وردعهم عن الشر فيكون هذا الانسان قد استكمل انه في كلتا القوتين اخذا
بحظ وافر من نصيب الوجود والكمال من الواهب سبحانه بحيث يسع الجانبين ويوفي حق الطرفين
فيكون بما افاض الله على قلبه من عقله المفارق ولبا من اولياء الله وحكيما الهيا وبما ينفض
منه الى قوته المتخيلة والمتصرفة رسولا منذرا بما سيكون ومخبرا بما كان وبما هو الان موجود
وهذا اكمل مراتب الانسانية واول شرائط كون الانسان رسولا من الله ثم مع ذلك ان يكون
له قدرة بلسانه على جودة التخييل بالقول لكل ما يعلمه وقدرة على حسن الارشاد والهداية
الى السعادة والى الاعمال التي تبلغ بها السعادة وان يكون له مع ذلك قوة نفسانية للمناظرة

الفعلية النزولية والصعودية وآثارها كما
او سيكون في سلسلة العرضية الزمانية فهو
مدلول قوله فيما مضى وفيما سيقع وتوجيه التعميم
لان كل موجود وان كان اعجوبة الا ان
الاعجب ما في سلسلة الطولية فانك ان تخيلت
الى مقام تجرد الواحد وارجعت المركبات
الى بسائطها ثم بعد التجريدات التحليلات للمفسر

في العلوم مع اهل الجدال وقوة بدنية للمباشرة في الحروب مع الابطال لاعلاء كلمة الله
وهدم كلمة الكفر وطردا ولياء الطاغوت ليكون الدين كله لله ولو كره المشركون لاشق
العاشر في تعديد الصفات التي لابد للرئيس الاول ان يكون عليها وهي اثنتا عشرة صفة
مفطورة له اولها ان يكون جيد الفهم لكل ما يسمعه ويتفق له على ما يقصده القائل وعلى ما هو
الامر عليه في نفسه كيف لا وهو غاية في اشراق العقل ونورانية النفس وثانيها ان يكون حفوظا لما
يفهمه ويحسه لا يكاد ينساه وكيف لا ونفسه متصلة باللوح المحفوظ وثالثها ان يكون صحيح
الفطرة والطبيعة معتدل المزاج تام الخلقة قوي الالات على الاعمال التي من شانه ان يفعلها
وكيف لا والكمال الاوفى يفيض على المزاج الاتم ورابعها ان يكون حسن العبارة يواتيه
لسانه على ابانة كل ما يضمره ابانة تامة وكيف لا وشانه التعليم والارشاد والهداية الى
طريق الخير للعباد وخامسها ان يكون محبا للعلم والحكمة لا يؤلمه التامل في المعقولات ولا
يؤذيه الكد الذي يناله منها وكيف لا والملائم للشيء ملذ ادراكه لا منفر عنه وسادسها ان
يكون بالطبع غير شره على الشهوات متجنبا بالطبع للعب ومبغضا للذات النفسانية وكيف لا
وهي حجاب عن عالم النور ووصلة بعالم الغرور ومكون ممقوتا عند اهل الله ومجاوري عالم
القدس وسابعها ان يكون كبير النفس محبا للكرامة تكبر نفسه عن كل ما يشين ويضع من
الامور ويسمو بنفسه بالطبع الى الارفع منها ويختار من كل جنس علية ويتجنب عن
سفساف الامور ويكره مدانيها وسقطها الملائم لرياضة النفس والاكتفاء باليسير من هذه
الدار واخسها وذلك لان في الاشرف مزيد قرب من العناية الاولى وثامنها ان يكون رؤوفا
عطوفا على خلق الله اجمع لا يثيره الغضب عند مشاهدة المنكر ولا يعطل حدود الله من
غير ان يلهيه التجسس وكيف لا وهو شاهد لسر الله في لوازم القدر وتاسعها ان يكون شجاع

[illegible]
وعدوا وهو هنا وغير ذلك لكونهم اهل ...

قوله
واذكروا الله
مع الدوام ولذا وصف الله تعالى كثيرا
الذكر بالكثرة في القران مثل قوله تعالى والذاكرين
الله كثيرا والذاكرات
وقال ولذكر الله
اكبر

قوله
ولي من اولياء الله
لان الولاية جهة اتصال الانسان
الكامل بالحق والاستمداد منه والنبوة جهة
التوجه الى الخلق بالاتيان بالاوامر
ثم تحكم بين وسطى
والعكس
تحقيقه

القلب

القلب غير خائف عن الموت وكيف لا والاخرة خير له من الاولى فيكون قوى العزيمة على ما
يرى انه ينبغى ان يفعل حيث اقدم عليه لا ضعيف النفس وعاشرها ان يكون جوادا لانه
عارف بان خزاين رحمة الله لا تبيد ولا تنقص وحادى عشرها ان يكون اهش خلق الله اذا
خلى بربه لانه عارف بالحق وهو اجل الموجودات بهجة وبهاء وثانى عشرها ان يكون غير جموح
ولا لجوج سلس القياد اذا دعى الى العدل صعب القياد اذا دعى الى الجور والقبيح فهذا
لوازم الخصايص التى ذكرناها سابقا واجتماع هذه كلها فى شخص واحد نادر جدا و
المادة التى تقبل مثله يقع فى قليل من الامزجة والاستعدادات فلا يكون المطلع على هذه
الصفات الا الاحاد كما قيل جل جناب الحق ان يكون شريعة لكل وارد او يطلع عليه الا واحد بعد
واحد الشاهد الثانى فى اثبات النبى وانه لا بد وان يدخل فى الوجود رسول من الله ليعلم
الناس طريق الحق ويهديهم الى صراط مستقيم وفى الاشارة الى اسرار الشريعة فائدة الطاعات
وفى معنى ختم النبوة وانقطاع الوحى عن وجه الامر وما يرتبط بهذه المعارف وفيه اشراقات
الاشراق الاول فى اثبات ان الانسان غير مكتف بذاته فى الوجود والبقاء لان نوعه لم
ينحصر فى شخصه فلا يعيش فى الدنيا الا بتمدن واجتماع وتعاون فلا يمكن وجوده بالانفراد
فافترقت اعداد واختلفت احزاب وانعقدت ضياع وبلاد فاضطروا فى معاملاتهم ومناكحاتهم
وجناياتهم الى قانون مرجوع اليه بين كافة الخلق يحكمون به بالعدل والا تغالبوا وفسد
الجميع وانقطع النسل واختل النظام لما جبل عليه كل احد من ان يشتهى لما يحتاج اليه و
يغضب على من يزاحمه فيه وذلك القانون هو الشرع ولا بد من شارع يعين لهم منهجا يسلكونه
لانتظام معيشتهم فى الدنيا ويسن لهم طريقا يصلون به الى الله ويفرض عليهم ما يذكرهم
امر الاخرة والرحيل الى ربهم وينذرهم يوم ينادون فيه من مكان قريب يوم تنشق الارض

عنهم

عنهم سراً وعلانية ويهديهم الى صراط مستقيم ولابد ان يكون انساناً لان مباشرة الملك
لتعليم الانسان على هذا الوجه مستحيل ودرجة باقي الحيوانات انزل من هذا ولابد من تخصيصه
بآيات من الله دالة على ان شريعته من عند ربه العالم القادر الغافر المنعم ليخضع له
النوع ويوجب له وفق لها ان يقر بنبوته وهي المعجزة وكما لابد في العناية الالهية لنظام
العالم من المطر والعناية لم تقتض عن ارسال السماء مدراراً لحاجة الخلق فنظام العالم
لا يستغني عمن يعرفهم موجب صلاح الدنيا والآخرة نعم من لم يهمل انبات الشعر على الحاجبين
للزينة لا للمنفعة وكذا تقعير الاخمص في القدمين كيف اهمل وجود رحمة للعالمين وسائق العباد
الى رحمته ورضوانه في النشأتين فانظر الى عنايته في العاجل والى لطفه كيف اعد لخلقه
بايجاد ذلك الشخص مع النفع العاجل للسلامة في العقبى والخير الآجل فهذا هو خليفة الله
في ارضه **الاشراق الثاني** فيما يجب على كافة الناس في الشريعة فهذا النبي يجب ان يلزم
الخلائق في شرعه الطاعات والعبادات ليسوقهم بالتعويد عن مقام الحيوانية الى مقام
الملكية من العبادات ما هي بدنية اما يخصهم نفعها كالصلوات والاذكار على هيئة الخضوع
والخشوع يحركهم بالشوق الى الله او يعم نفعها لهم ولغيرهم كالصدقات والقرابين في هيكل
العبادات ومنها ما هي عدمية تزكيهم اما يخصهم كالصيام او يعمهم وغيرهم كالكف عن الكذب
والايذاء والنوع والخيانة والتهمة ويسن عليهم اسفاراً يخرجون فيها عن بيوتهم طالبين
رضا ربهم ويتذكرون يوماً لا محالة الى ربهم يرسلون فيزورون الهياكل الالهية و
المشاهد النبوية ونحوها ويشرع لهم عبادات يجتمعون عليها كالجمعة والجماعات فيكتسبون
مع المثوبة التودد والائتلاف في المضافات ويكرر عليهم العبادات والاذكار في كل يوم
والآفاقيين ذكر ربهم فيهلون **الاشراق الثالث** في الاشارة الى الحكمة السياسية و

[illegible]
اسفاراً وفي الشريعة المحمدية صلعم الرهبانية
وان كانت مذمومة لكن لا ينكر شرفها
من حيث كونه انقطاعاً عن الخلق واعتزالاً
بالحق فالرهبانية ابدلنا بالجهاد والتكبير عليه
شرف بتهيج لانه انقطاع
عن الموهوم والاعتزال
وكذا الجهاد
تمت

العلويه

الحمد وقد ظهر لك ان الدنيا منزل من منازل السائرين الى الله تعالى وان النفوس الانسانية
مسافرة اليه تعالى ولها منازل ومراحل من الهيولوية والجسمية والجمادية والنباتية والشهوية
والغضبية والاحساس والتخيل والتوهم الى الانسانية من اول درجتها الى اخر شرفها ثم
الملكية على طبقاتها المتفاوتة قربا وبعدا من الحضرة الاعلى ولا بد للسالك اليه ان يمر على
الجميع حتى يصل الى المطلب الحقيقي وقوافل النفوس السائرة الى الله متعاقبة بعضها قريب و
بعضها بعيد وبعضها واقفة وبعضها راجعة وبعضها سريع السير مقبلا ومدبرا وبعضها
بطيء السير كائن على حسب ما جرى حكمته تعالى في القضاء والقدر في حق عباده والانبياء صلوات الله
عليهم رؤساء القوافل وامراء المسافرين والابدان مراكب للمسافرين ولا بد من تربية المراكب
وتاديبه وتهذيبه ليتم السفر فامر المعاش في الدنيا التي هي عبارة عن حالة تعلق النفس بالبدن
من ضروريات امر المعاد الذي هو الانقطاع الى الله تعالى والتبتل اليه ولا يتم ذلك حتى يبقى
بدن الانسان سالما ونسله دائما ونوعه مستحفظا ولا يتم كلاهما الا باسباب حافظة
لوجودهما واسباب جالبة لمنافعهما دافعة لمضارهما ومفسداتهما فخلق الله الغذاء والمسكون
والملابس وغيرها لبقاء الشخص واعد له شهوة داعية الى الاكل والشرب والراحة وغضبا
دافعا لما يمنع عنها والات معدة لها واسبابا اخرى معينة للزرع والحرث واجراء القنوات
واتخاذ البيوت وخلق المناكح والخدم لبقاء النوع واعد لهما شهوة داعية اليها وغضبا
دافعا لما يمنع عنها والات معدة لها ثم ان هذه الامور غير مختصة ببعض الناس دون
بعض فان العناية يشملهم كلهم والغرض في الخليقة سياقة الجميع الى جوار الله وكرامته
لشمول رحمته والانسان كما مر غلب عليه حب التفرد والتغلب فان يجر هذا الى غيره فلو ترك
الامر الى الافراد سدى من غير سياسة عادلة وحكومة امرة زاجرة في التقسيمات والتخصيصات

[illegible]
تفسير التكليف في قوله ثم الانسانية من اول
درجاتها الى اخر شرفها ثم الملكية على المتفاوتة
قوله داعية فالشهوة كالمتقاضي والغضب
كالعكس واللذة كالرشوة والالم للعقاب
قوله حب التفرد والتغلب وفي تحرير له
آية تدل على [illegible]
تمت

لتشاوشوا ويتقاتلوا وشغلهم ذلك عن السلوك والعبودية وانساهم ذكر الله فلابد
لواضع الشريعة ان يقنن لهم قوانين الاختصاصات في الاموال وعقود المعاوضات
في المناكح والمداينات وساير المعاملات وقسمة المواريث ومواجب النفقات وتوزيع
الغنايم والصدقات ويعرفهم ابواب العتق والكتابة والاسترقاق والسبي ويعرفهم ايضا
علامات التخصيص عند الاستفهام من الاقارير والايمان والشهادات والضمان والوكالة
والحوالة وللنساء ايضا ان يعلمهم ضوابط الاختصاص بالمناكحات في ابواب النكاح و
الصداق والطلاق والعدة والخلع والايلاء والظهار واللعان وابواب محرمات النسب
والرضاع والمصاهرات ويجب على النبي ايضا ان يهديهم الى اسباب الدفع للمفاسد من
العقوبات الزاجرة عنها كالامر بقتال الكفار واهل البغي والظلم والحث عليه ومن هذا
القبيل القصاص والديات والتعزيرات والكفارات واما جهاد الكفار وقتالهم فدفعا
لما يعرض من الجاحدين للحق من تشويش اسباب الديانة والمعيشة اللتين بهما الوصول الى
الله واما قتال اهل البغي فلما يظهر من الاضطراب بسبب استيلاء المارقين عن ضبط
السياسة الدينية التي يتولاها حارس السالكين الى جوار الله وكافل المحقين نايبا
عن رسول رب العالمين لحفظ حدود الله والاحكام من الحلال والحرام واما القصاص
والديات فدفعا للسعي في اهلاك الانفس والاطراف واما حد السرقة وقطع الطريق
فدفعا لما سببه هلاك الاموال التي هي اسباب المعاش واما حد الزنا واللواط والقذف
فدفعا لما يشوش امر النسل والانساب **الاشراق الرابع** في الفرق بين النبوة والشريعة
والسياسة نسبة النبوة الى الشريعة كنسبة الروح الى الجسد الذي فيه الروح والسياسة
المجردة عن الشرع كجسد لا روح فيه وقد ظن قوم من المتفلسفة انه لا فرق بين الشريعة

السياسة وبيّن افلاطون الالهي فساد قولهم في كتاب النواميس واوضح الفرق بينهما بوجوه
اربعة من جهة المبدأ والغاية والفعل والانفعال فقال اما المبدأ فلان السياسة حركة
مبدؤها من النفس الجزئية تابعة لحسن اختيار الاشخاص البشرية لتجمعهم على نظام مصلح
لجماعتهم والشريعة حركة مبدؤها من نهاية السياسة لانها محركة النفوس وقواها الى ما
وكلت به في عالم التركيب من مواصلة نظام الكل لانها تحركها وتذكرها معادها الى العالم
الالهي وتزجرها عن الانحطاط الى الشهوة والغضب وما يتركب عنهما ويتفرع عليهما فان النفس
اذا اعطت احدهما غرضه سلكت بها في مسالك بعيدة عن غايتها ومستقرها وعسر عليها
طاعة الحق والاقامة على ما وكلت به واما النهاية فنهاية السياسة هي الطاعة للشريعة وهي
لها كالعبيد للمولى تطيعه مرة وتعصيه اخرى فاذا اطاعته انقاد ظاهر العالم لباطنه فقاد
المحسوس في ظل المعقولات وتحركت الاجزاء نحو الكل وكانت الرغبة في القنية الفاعلة في
الزهادة في القنية المنفعلة التي تخدمها المغرور بفضل راحة واتعاب قصيرة ويكون
حال الانسان عند ذلك الراحة من المؤذيات والفضيلة المؤدية به الى الخيرات المكتسبة
بالعادات المحمودة وكان كل يوم يمضي عليه في هذه المدة افضل من امسه واذا اعصت السياسة
للشريعة فامن الاحساس على الاداء وازال الخشوع للاسباب البعيدة لغالبه ووقع الانحلال
للعلل القريبة وربما الملوك انها بها وياخذ لهم نظام ما ملكوه وينفع في بقاء ملكهم ولم
يعلموا انهم اذا اهملوا اقامة الناموس بذلوا اجتهادهم للمحسوس ومنعوا نصيب الجزء الاشرف
يتحرك عليهم فيم العالم البرد فما افسدوا من نظامه وبعد ما حرفوا وبدلوا الى مفاسد
اما الفرق بين الشريعة والسياسة من جهة الفعل فافعال السياسة جزئية ناقصة مستبقا
مستكملة بالشريعة وافعال الشريعة كلية تامة غير محوجة الى السياسة اذا امر الشخص

تامة برفع الملبوس واصناف التجمل واتخاذ ذلك من اجل الناظرين لا من اجل ذات الملابس

اشراق الخامس في الاشارة الى اسرار الشريعة وفائدة الطاعات قد اومانا لك فيما مضى ان حقيقة الانسان حقيقة جمعية ولها وحدة تاليفية كوحدة العالم وذات مراتب متفاوتة في التجرد والتجسم والصفا والتكدر ولهذا يقال له العالم الصغير لانه جملة منتظمة من مراتب موجودات العالم التي على كثرتها منحصرة في اجناس ثلاثة في كل جنس طبقات كثيرة متفاوتة لا يحصى عددها الا الله وهي العقليات والمثاليات والمحسوسات فكذلك الانسان كانه مشتمل على شيء كالعقل وشيء كالنفس وشيء كالطبع ولكل منها لوازم وكماله في ان ينتقل من حد الطبع الى حد العقل ليكون احد سكان عالم الالهية وذلك اذا تنور باطنه بالعلم وتجرد عن الدنيا بالعمل وكما ان طبقات العالم الكبير كلها بحيث يجمعها رباط واحد بعضها يتصل ببعض كسلسلة واحدة يتحرك اولها بتحرك اخرها بان يتنازل ويتصاعد الاثار والهيئات من العالي الى السافل ومن السافل الى العالي على وجه يعلمه الراسخون في العلم فكذلك هيئات النفس والبدن يتصاعد ويتنازل من احدهما الى الاخر فكل منهما ينفعل عن صاحبه فكل صفة جسمانية او صورة حسية صعدت الى عالم النفوس صارت هيئة نفسانية وكل خلق او هيئة نفسانية نزلت الى البدن حصل له انفعال بمناسبة كاعتراء صفة الغضب كيف يوجب ظهورها في البدن احمرار وجهه وحرارته وبصفة الخوف كيف يؤثر في اصفراره وكذا الفكر في المعارف الالهية وسماع اية من صحائف الملكوت كيف يوجب اقشعرار البدن ووقوف شعره واضطرابه وجوارحه انظر كيف ينقلب صورة المحسوس الجزئي معقولة كلية اذا انتقل من آلة الحس الى القوة العاقلة وكان مشهودا في عالم الشهادة فصار غائبا عن هذا العالم وعن الابصار حاضرا بين يدي بصيرة العقل والاعتبار فاذا تقرر عندك هذا الامر فاعلم ان الغرض من

قوله ولها وحدة تاليفية
هذا تمهيد لبيان سراية اثار
الاقوال والافعال البدنية وصفات
الابدان الى النفس حتى يعلم سر اغراء الشريعة
على الحسنات وتحذيرها عن السيئات
كما سيصرح ان كل صفة جسمانية
او صورة حسية صعدت الى
عالم النفس صارت
هيئة نفسانية
تمت

وضع

وضع النواميس وايجاب الطاعات هو استخدام الغيب للشهادة وخدمة الشهوات للعقول
وارجاع الكل الى الجزء وسياقة الدنيا الى الآخرة وتصيير المحسوس معقولاً والحث عليه والزجر
على عكس هذه الامور لئلا يلزم الظلم والوبال ووخامة العاقبة وسوء المآل كما قال بعض
الحكماء اذا قام العدل خدمت الشهوات للعقول واذا قام الجور خدمت العقول للشهوات
فطلب الآخرة اصل كل سعادة وحب الدنيا رأس كل خطيئة ولكن هذا عندك اصلاً جامعاً
في حكمة كل مأمور به او منهي عنه في الشريعة الالهية على لسان التراجمة عليهم السلام فانك اذا تدبرت
في كل ما ورد به الحكم الشرعي لم تجده خالياً من تقوية الجنبة العالية فاحفظ جانب الله
وملكوته وحزبه في كل ما تفعله او تتركه وارفض الباطل واعرض عن الشهوات وحارب اعداء
الله فيك من دواعي الهوى وجنود الشيطان بالجهاد الاكبر ليفتح لك باب القلب فتدخل
كعبة المقصود في سور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب **الاشراق السادس**
في الاشارة الى منافع بعض العبادات على الخصوص ومعظمها الاركان الخمسة في العمليات اما
سر الصلوة فخشوع الجوارح وخضوع البدن بعد تنظيفه وتطهيره وما يلحق به مع ذكر الله باللسان
وتحميده وتمجيده والاعراض عن الاغراض الحسية والامتناع منها بكف الحواس وذكر
احوال الآخرة والملكوت والتشبه بالمقدسين المسبحين من عباد الله المخلصين بوجه ويوجه
القلب والروح الى الحضرة الالهية والاقبال على الحق والاستفاضة عن عالم الانوار و
تلقي المعارف والاسرار والاستمداد من ملكوت السموات فوضعت عبادة شاملة لهيئات
الخضوع والخشوع واتعاب الجوارح مع شرائط التنظيف والتنزيه وقصد القربة وصدق
النية والاذكار المذكرة لنعم الله وثناء رب العالمين بما هو اهله ومستحقه وقراءة
الكلام النازل في الوحي الالهي على عبده المقربين عروجه الى عالم النور مع تدبر

قوله في الاشارة الى منافع بعض العبادات على الخصوص وقد نظمت في ابواب الفقه من الصلوة والزكوة والصيام والحج والنكاح كتاباً مسمى بالفقه الاسرار مشتملاً على اسرارها وحكمها من شاء فلينظر اليه

قوله وقراءة الكلام وقلت في الفقه اسرار قراءة القرآن عبارة عن الاستماع بلسان العبد عن قائل منه

معاشه والتامل في حقايق مبانيه ليكون مرقاة للعبد الى الله ومعراجا له الى الوجهة
الكبرى كما ورد الصلوة معراج المؤمن واما الركوع فهو كتمكين الرجل من نفسه من
حاول ضرب عنقه فانه لا يجد له نصبة امكن من الركوع هكذا ذكر في نواميس افلاطون
موافقا لما روى عن علي ع واما السجود فوضع الجبهة على التراب يزيل صفة الغضب وتوابعه
وهو احد المؤذيات للروح واما الصوم فيكسر به قوة الشهوة الغالبة ويضعف صورة اعداء
الله فيك ويسد مجاري جنود ابليس وهو جنة من النار واما الحج فقد علمت ان لكل علة
مع معلولها ولكل مفيض مع المستفيض عنه مناسبة تامة فتاكيد المناسبة بينهما يوجب
تاكيد علاقة الافاضة والاستفاضة وان لكل حقيقة عقلية في هذا العالم مثالا جسمانيا
ومن قصر طرفه عن مشاهدة العقليات يجب عليه العكوف على مثلها لئلا يكون محروما
عن الثواب بالكلية مسلما عن الخطابة كما وجب على الروح التمسك بحضرة القدس الحقيقي
وجب على الهيكل وقواه متابعة الروح تمثيلا وحكاية اولا ترى ان المتفكر في امر قدسي
لا يخلو بدنه عن حركات وهيئات مناسبة لارتباط الظاهر بالباطن فالتوجه من بيت الغاية
الى بيت الله والاحرام في سبيله عن الملاذ واشتهاء الحيوانية من النساء والطيب وغير
ذلك بمنزلة الصيام متابعة الروح للتوجه من بيت النفس الى كعبة المقصود والوجهة
الكبرى بالتجرد عن قوى البدن وملاذها الدنياوية والطواف والنسك عنده تشبها
بالاشخاص العالية والاجرام الكريمة في حركاتها الشوقية الدورية الحاصلة من اشراق
مباديها الفائضة تشوقا الى مبدا الكل اذ منه مبدئها واليه منتهيها كما سبق فلكل
وجهة هو موليها وهو الذي قادها شوقا يوجب الطواف فتشبه دورها بالكعبة
طائفة تقربا الى الله واما الزكوة فتوجب صرف النفس عن التوجه الى الامور الدنيوية ففيها

حسب الاولى اولوا الفقر ساد بها
زكوة نفس فاهوان
قول لا اله الا الله

تحصيل

تحصيل ملكة التنزه عن غير الله وعدم الاعتناء بالمال بالكلية لصلاح العالم فهو
المعونة والصرف على الفقراء والمساكين وغيرهم من الثمانية لانهم احوج وايضا منافع
الدنيا مشتركة محصورة وحبسها على بعض الناس قبيح عقلا وكلما كان احتياج الخلق اليه
اكثر وجب ان يكون مشتركة فيه بينهم والتوزيع له عليهم احق ولذلك وجب في الاقوات
العشر في النقود ربعه اما الجهاد ففيه مع دفع اعداء الله ومحاربة القاطعين لطريقة نجاة
الخلق عن مهالك الاخرة وترك التوجه الى هذه النشأة الزائلة وتوطين النفس على بذل
المهجة والمال والاهل والولد في سبيل الله فهو الروح عن الدنيا على مثل هذه الحال
يوجب حسن الخاتمة والقدوم على الله في صف الملئكة المقربين ثم لا يفوته منه شيء يكون
حسرة عليه لان امور الدنيا كلها بصدد الزوال وفي وجودها آفات كثيرة وليس الغرض منها
الا تحصيل الزاد للاخرة والمناسبة مع اهلها وقد حصل فهذا الذي ذكرناه في هذا المقام
او غيره هو مقدار قوتنا ومبلغ طاقتنا في هذه الاحكام الخمسة ونحن نعجز عن العلم بحكمة
ما يفيدنا الشرائع الحقة ونعلم ان ما يخفى علينا من لطف الحكمة فيها شيء غامض لا نسبة له
الى ما يبلغ اليه افهامنا الا انا نعلم يقينا بما مر منا ان واهب العلوم وملهم الحقائق ان غرض
واضع النواميس في اصلاح جزئنا الشريف وقصده الى تهذيب جوهرنا الباقي يوم القيمة
اكثر واوكد من اصلاح جزئنا الاخس وجوهرنا الفاسد فان الانسان كما بين انه تبين
مركب من جوهر صوري ناطق وجوهر مادي متضادان والتركيب من هذين الجوهرين متضادا
حساسا متحركا ذا قوة شهوة وغضب فيصير عند انكبابهما الى ما يقتضيهما من القوتين
وامتثاله دواعيهما والسعي في تحصيل بغيتهما بعيدا من الحلي الباقي حتى ان الوالغين في
تمهيد اسبابها من الحيوانيين بعد عند العقلاء من جنس البهائم والسباع على الحقيقة

وهو ويتمر سواء وانما الولد قال
الله تعالى انما اموالكم واولادكم
فتنة وان الله عنده
اجر عظيم

بوصف

فوضعنا الشريعة النبوية لطفا من الله سبحانه في مداواة هذين المرضين وكسر ثورة
هذين الكلبين وبانكسارهما ينكسر جنود ابليس وتندفع مكايد هذا اللعين المغري
لهما على الانسان المغوي له من الصراط بتوسطهما فان باطن الانسان مشحون بدواعي
هذه القوى الثلث وجنودها والروح الانساني كغريب وقع في بلد الخصوم كالحجر في الاعراض
ويستخدمه فاذا اطاعهم يستعبدونه ويسترقونه ابدا ولا يمكن النجاة منهم الا بتأييد الهي
وتعليم سماوي فالله تعالى ارسل رسولا وانزل كتابا هاديا الى الرشد فمن صدق نبيه وسمع كتابه
اهتدى به وخلص من رق النفس والهوى ومن لم يسمع وعمي عن ذلك ونبذه وراء ظهره فقد
ضل وغوى ويبقى في الهاوية تردي الا ان في الشرائع ضابطة يعلم بها كبائر المعاصي
من صغائرها وهذا مما اختلف فيه الفقهاء اختلافا لا يرجى زواله الا ان الناظر في
معالم الدين ببصيرة افادها الله نور اليقين يعلم ويحقق بشواهد الحق ومناهج الشرع ان
مقصود الشرائع كلها سياقة الخلق الى جوار الله وسعادة لقائه والارتقاء من حضيض النقص
الى ذروة الكمال ومن هبوط الدنيا الى شرف الاخرى وذلك لا يتيسر الا بمعرفة الله و
معرفة صفاته والاعتقاد بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لما مر ان قوام الممكن بالواجب
وقوام النفس بالعقل وقوام العقل بالباري جل اسمه وان النفس الانسانية في اول الامر
شيء بالقوة شبيهة بالعدم بحسب النشأة الثانية وان كانت صورة طبيعية متحركة حسا
بحسب هذه النشأة الاولى فانها حساسة بالفعل علامة بالقوة فما لم يعلم ذاتها با
العبودية وبارئها بالربوبية فلا قوام لها في الفطرة لما ذكرنا ان قوام العبد بالرب و
قوام النفس بالمعرفة وبصيرة ذاتها جوهرا عقليا وعالما ربانيا ونورا الهيا وكان
العبودية والمربوبية مفهومها كذلك لا الالهية والربوبية عين ذاته تعالى ولهذا قال تعالى وما خلقت

الجن

الجن والانس الا ليعبدون اى ليكونوا لى عبيدا ويتحققوا به بالعرفان وفيه سر النفس و
سر قوله عم من عرف نفسه فقد عرف ربه وسر قوله تعالى نسوا الله فانسيهم انفسهم فاذا
تبين ان مقصود الشرائع معرفة النفس بعبوديتها والصعود الى بارئها بسلم معرفة ذاتها
والانتباه من رقدة الطبيعة والخلاص من نوم الجهالة والخروج من ظلمات الهوى وغشاوة
هذا الادنى وهذا نوع من الحركة والحركة لا يكون الا فى زمان فالارتقاء من حضيض النقصان
الى ذروة الكمال لا يحصل الا فى مدة من الحيوة الدنيا فصار حفظ هذه الحيوة التى هى للنشاة
الحسية مقصودا ضروريا للدين لانه وسيلة اليه كما اشار اليه بقوله الدنيا مزرعة
الاخرة فكلما يتوقف عليه تحصيل المعرفة والايمان بالله يكون ضروريا واجبا تحصيله
وترك ما يضاده ويناقيه ثم ان المتعلق من امور الدنيا بتحصيل الزاد للاخرة شيئان النفوس
والاموال واسبابهما فمن هيهنا يعلم ان اى الاعمال الدنياوية افضل الوسائل القربية
بها الى طلب الفوز بالاخرة وانها اكبر المعاصى المبعدة عن ذلك فانه اذا كانت المعرفة بالله
واليوم الاخر هى الثمرة العليا والغاية القصوى فافضل الاعمال شهادة التوحيد والاقرار
بالربوبية لله والرسالة للرسول والطاعة لاولى الامر من الائمة عم فما يحفظ به المعرفة على
النفوس هو افضل الاعمال ويليه ما ينفع فى ذلك ويبلغ بسببه الى كما لها فى رسوخ يحيث لا
يتزلزل عند تصادم الاهواء والشكوك وهى الطاعات المقربة الى الله كالصلوة والصيام و
الحج والزكوة والجهاد فانها تمرن النفس ليثبت المعرفة فى ارض القلب حتى ينمو ويبلغ الى حد
الكمال كما قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ثم ما يتوقف على بقاء الحيوة
على المدة فما يحفظ به الحيوة على الابدان يتلوا فى المرتبة عن ما يحفظ به المرتبة على النفوس
ويتلوهما بين المرتبتين ما يكون نافعا فى حفظ الحيوة على الابدان وهو ما يحفظ به الاموال

[illegible]

ويتعين

وينعش به الاشخاص الى ان يترقى الى درجة الكمال فهذه ثلثة امور ضرورية في غرض
النواميس عقلا فاكبر الكباير ما يسد باب معرفة الله ويليه ما يسد باب الحيوة على النفوس
ويلي ذلك ما يسد به باب المعيشة عليها فلا كبيرة في المعاصي فوق الكفر اذ لا فضيلة فوق
الايمان على مراتبه في قوة المعرفة وضعفها لان الحجاب بين العبد وبين الله هو الجهل تحقيقا
الايمان اعني الكفر الامن من مكر الله والقنوط من رحمته فان هذا باب من الجهل بالله بل
عينه فمن عرف الله لم يتصور ان يكون امنا من مكر الله ولا ان يكون ايسا من رحمته ويتلو هذه
الرتبة البدع كلها المتعلقة بذاته وصفاته وافعاله وبعضها اشد من بعض المرتبة الثانية
قتل النفس الزكية اذ ببقائها بدوام الحيوة وبدوامها يحصل المعرفة والايمان بالله تعالى
فهو لا محالة من الكباير وان كان دون الكفر لانه يصدم عين المقصود وهذا يصدم عين وسيلته و
يتلو هذه الكبيرة قطع الاطراف وكل ما يفضي الى الهلاك حتى الضرب وبعضها اكبر من بعض
من هذه المرتبة في التحريم الزنا واللواطة فانه لو اجتمع الناس على الاكتفاء بالذكور لا
نقطع النسل ودفع الموجود قريب من رفعه واما الزنا فانه وان لم يفوت اصل الوجود لكن
تشويش الانساب يبطل التوارث والتناسل وما يتعلق بهما من عدم انتظام العيش وتحريك
اسباب يكاد يفضي الى التقاتل المرتبة الثالثة الاموال لانها معايش الخلق فلا بد من
حفظها عن التلف والغصب لكنها امكن استردادها اذا اخذت وتغريمها اذا اكلت فليس
يعظم الامر فيها نعم اذا اخذ بطريق يعسر التدارك له فينبغي ان يكون ذلك من الكباير وذلك
بطريق اربعة خفية احدها السرقة الثاني اكل الولي مال اليتيم والثالث تفويتها بشهادة الزور
والرابع تفويتها بيمين الغموس فان هذه طرق خفية لا يمكن فيها الاسترداد والتدارك
ولا يجوز ان يختلف الشرايع في تحريمها اصلا وبعضها اشد من بعض وكلها دون المرتبة الثانية

المتعلقة

المتعلقة بالنفوس واما اكل الربا فلا يبعد ان يختلف فيه الشرايع اذ ليس فيها الا اكل
مال الغير بالتراضي مع الاخلال بشرط وضعه الشارع فهذه خلاصة ما ذكره بعض العلما
في قاعدة ضبط الكباير من الطاعات والمعاصي فاوردناها مع زيادة تنويره وتهذيب
لاشراق الشارع في ان للشريعة ظاهرا وباطنا واولا واخرا اعلم ان لكل حق حقيقة و
الشريعة لكونها امرا ربانيا ووحيا الهيا جاء من عند الله ونزلت به ملائكته ورسله
فاحرى بها ان يكون ذا حقيقة فهي كشخص انساني له ظاهر مشهود وباطن مستور وله اول
محسوس واخر معقول هو وجه معناه ظاهره مفهوم بباطنه وباطنه متشخص بظاهره اوله
مشرف باخره واخره لكاين باوله فمن اقبل على ظاهر الشريعة دون باطنها كان كجسد بلا
روح يتحرك بلا قصد كطير مذبوح فلا يزال يتعب نفسه في الحركات ويزداد سعيه في صورة
الطاعات ولا وزن لها عند الله مجردة عن الثبات لا يحصل بها الزلفى اذ هي من الدنيا
لانها امور محسوسة زائلة يعتبرها المحجوب على الصورة منفكا عن روح اليقين وهو عند نفسه
انه على شيء من الدين بل هو مستخدم للشريعة مطواع للطبيعة كالذين قال الله تعالى فيهم قل
هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
الا ان يتوب عن اشتغاله بغير الحق ويسلك سبيل الله وسننه على صراطه حتى يكتسب
روحا كاملة ونفسا شاملة يرفعه الى السما العالية وينجيه عن الهوى في الهاوية ومن كان مقبلا
على العلوم الحقيقية والادراكات العقلية وهو متغافل عن اقامة الظواهر الشرعية متكاسل عن
طاعة النسك الدينية التكليفية فهو كالذي روح بلا جسد تعلق من جسدها وفارقت كسوتها
الساترة لعورتها فيوشك ان ينكشف سوأته ويتهتك على الملا في عورته اذا اراد ان
يخرج بصورة المجردة قبل قوامها في غيره وانها ونطق بالحكمة قبل نضجها او تمامها في غيره

[illegible]
والنار ... قد ان نفس العبد ايضا
تمنه كما يقال الحكيم ... دست
... وار

زمانيها فلا شك ان حقه برهق وعلمه يتمزق اعاذنا الله واياك من هذه الطريقة
العادلين باهلها عن سنن الحق لقليم وه لولا الضوابط المنيفة للاسرار والتابع
في ان النبوة والرسالة منقطعتان عن وجه الارض كما قاله خاتم الرسل اعلم انهما منقطعتان
بوجه دون وجه كما قال بعض العارفين انقطع منها مسمى النبي والرسول وانقطع نزول الملك
حامل الوحي على نهج التمثيل ولهذا قال ولا نبي بعدي ثم ابقى حكم المبشرات وحكم الائمة المعصومين
عن الخطاء عليهم السلام وحكم المجتهد وازال عنهم الاسم وبقي الحكم وامر من لا علم له بالحكم الالهي
ان يسئل اهل الذكر كما قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فيفتونه بما ادى اليه
اجتهادهم وان اختلفوا كما اختلفت الشرائع قال لكل جعلنا منكم شرعة وكذلك لكل مجتهد
جعل له شرعة من دليله ومنهاجا وهو ما عين دليله في اثبات الحكم وحرم علينا العدول عنه
وقرر الشرع الالهي ذلك فالنبوة والرسالة من حيث عينهما وحكمهما ما انقطعت وما نسخت
انما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبي من نزول الملك على اذنه وقلبه فلا يقال للمجتهد الا انه
انه نبي ولا رسول واما الاولياء فلهم في هذه النبوة شرب عظيم ولا سيما قد روي انه قال ان الله
عبادا ليسوا بانبياء يغبطهم النبيون قال انه في امتي محدثين مكلمين وقال انه من حفظ القرآن
فقد ادرجت النبوة بين جنبيه فانها لم تعيب هي للنبي شهادة فهذا هو الفرق بين النبي والولي
في النبوة فيقال فيه نبي ويقال في الولي وارث والولي والوارث هما اسمان الهيان والله ولي
الذين امنوا والله خير الوارثين فالولاية تبعا لهي وكذا الوراثة والولي لا ياخذ النبوة من
النبي الا بعد ان يرثها الحق منه ثم يلقيها الى الولي ليكون ذلك اتم في حقه وبعض الاولياء يا
ياخذونها وراثة من النبي وهم الذين شاهدوا كاهل بيته ثم علماء الرسول ياخذونها سلفا
عن خلف الى يوم القيامة فيبعد النسب واما الاولياء ياخذونها عن الله من كونه وارثها

علی ما هو لأمرهم اتباع الرسل بمثل هذا السند لنا الى المحفوظ الذي لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد قال ابو يزيد اخذتم علمكم ميتا عن ميت واخذنا علمنا
عن الحي الذي لا يموت قال سبحانه تنبيها في مثل هذا المقام لما ذكر الانبياء عليهم السلام في سورة
الانعام اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وكانوا قد ماتوا وورثهم الله وهو خير
الوارثين ثم جاء على النبي قبل ذلك الهدى الذي هديهم به هكذا يجيء علم الاولياء اليوم
هدى النبي وهدى الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين اخذوه عن الله القاه
في صدورهم من لدنه رحمة بهم وعناية سبقت لهم عند ربهم كما قال
في عبد خضر اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما و
هذه النبوة سارية في الحيوان مثل قوله تعالى واوحى ربك
الى النحل ان اتخذي من الجبال الى قوله فاسلكي
سبل ربك ذللا من علم الله منطق
الحيوانات وتسبيح النبات
الجماد
على صلاة كل واحد
من المخلوقات وتسبيحه وعلم ان النبوة سارية
في كل موجود لكنها لا يطلق اسم النبي والرسول الا على اهلهم
وعلى الملئكة خاصة الرسول منهم هم الملئكة وكل روح لا يخطى
ولسانه نوح ولا ينال الملك الا مجازا فانه
مشتق من الالوكة وهي
الرسالة

اللهم اني اسئلك العفو والرضا

[illegible] الى العصمة سلام الله عليهم اجمعين

هو
وقد فرغت من تحرير
حاشية هذا الكتاب المستطاب
في يوم السبت من اواخر شهر صفر من شهور
سنة ثمانين ومائتين بعد الالف
من الهجرة النبوية والعهد
محمد علي [illegible]


